تفسير القاسمي

المسمى

محاسن التأويل

تأليف

الإمام العلامة محمد جمال الدين القاسمي

المتوفى سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٤م

ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه

محمد باسل عيون السود

المحتوى

من أول سورة المائدة - إلى آخر سورة الأنعام

الجزء الرابع

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الثانية
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

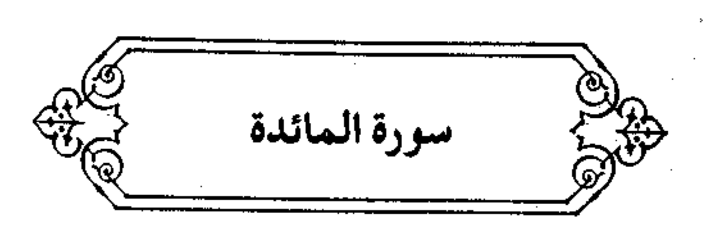
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-0551-5
9782745105516 90000>

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم



سورة المائدة

سميت بها لان قصتها أعجب ما ذكر فيها. لاشتمالها على آيات كثيرةٍ ولطفٍ عظيم على من آمن. وعنف شديد على من كفر. فهو أعظم دواعي قبول التكاليف، المفيدة عقدة المحبة من الاتصال الإيماني بين الله وبين عبيده. افاده المهايميّ.

وهذه السورة مدنية. وآياتها مائة وعشرون.

قال الشهاب الخفاجي: السورة مدنية، إلاّ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...﴾ الخ، فإنها نزلت بمكة. انتهى.

اقول: في كلامه نظران:

الأول – إن هذا بناء على ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة. والمدني ما نزل بالمدينة، وهو اصطلاح لبعض السلف. ولكن الأشهر كما في (الإتقان) ان المكيّ ما نزل قبل الهجرة. والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بمكة أ م بالمدينة، عام الفتح أو عام حجة الوداع، أم بسفر من الأسفار.

الثاني – بقي عليه، لو مشي على ذاك الاصطلاح، آيات آخر.

قال السيوطي في (الإتقان): في (النوع الثاني معرفة الحضريّ والسفريّ) للسفريّ امثلة.

منها: اول المائدة. أخرج البيهقيّ في (شعب الإيمان) عن اسماء بنت يزيد؛ أنها نزلت بمنى. وأخرج في (الدلائل) عن ام عمرو، عن عمها؛ أنها نزلت في مسير له، وأخرج أبو عبيد عن محمد بن كعب قال: نزلت سورة المائدة في حجة الوداع، فيما بين مكة والمدينة.

ومنها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣] في الصحيح عن عمر:

أنها نزلت عشية عرفة، يوم الجمعة، عام حجة الوداع ، وله طرق كثيرة. لكن أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدريّ، أنها نزلت يوم غدير خمّ. وأخرج مثله من حديث أبي هريرة، وفيه : إنه اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، مرجعه من حجة الوداع، وكلاهما لا يصح.

ومنها: آية التيمم فيها. في الصحيح[1] عن عائشة؛ أنها نزلت بالبيداء وهم داخلون المدينة.

ومنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ...﴾ [المائدة:١١] الآية. نزلت ببطن نخل.

ومنها: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ....﴾[المائدة:٦٧] نزلت في ذات الرقاع. انتهى.

وسيأتي إن شاء اللّه تعالى بسط هذه الروايات، عند هذه الآيات.

قال ابن كثير: روى الإمام أحمد[2] عن أسماء بنت يزيد قالت: إني لآخذة بزمام العضباء – ناقة رسول اللّه ﷺ – إذ نزلت عليه المائدة كلها. فكادت من ثقلها تدق عضد الناقة. وروى الإمام أحمد[3] أيضاً عن عبد اللّه بن عمرو قال: أنزلت على رسول اللّه ﷺ سورة المائدة وهو راكب على راحلته، لم تستطع أن تحمله، فنزل عنها. تفرد به أحمد وروى الحاكم عن جبير بن نفير قال: حججت فدخلت على عائشة فقالت لي: يا جبير! تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم. فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت. فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرّموه، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

---

(١) أخرجه البخاري في: التيمم، ١ – حدثنا عبد الله بن يوسف، حديث ٢٣٠ ونصه: عن عائشة زوج النبيّ ﷺ ، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش، انقطع عقد لي. فأقام رسول الله ﷺ على التماسه. وأقام الناس معه. وليسوا على ماء. فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء. فجاء أبو بكر، ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي، قد نام .فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء.
قالت عائشة: فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول. وجعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلاّ مكان رسول الله ﷺ على فخذي. فقام رسول الله ﷺ، حين أصبح، على غير ماء. فأنزل الله آية التيمم فتيمموا.
فقال أُسيد بن الحُضَيْر: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر.
قالت: فبعثنا البعير الذي كنا عليه، فأصبنا العقد تحته.

(٢) أخرجه في المسند ٦ / ٤٥٥ .

(٣) أخرجه في المسند ٢ / ١٧٦ والحديث رقم ٦٦٤٣.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ①﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ روى ابن أبي حاتم؛ أن رجلاً اتى عبد اللّه ابن مسعود فقال: اعهد إليّ! فقال: إذا سمعت اللّه يقول **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾** فارعها سمعك، فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه

و(الوفاء) ضد الغدر، كما في (القاموس) وقال غيره: هو ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء. يقال: وفى بالعهد وأوفى به.

قال ناصرالدين في (الانتصاف): ورد في الكتاب العزيز (وفّى) بالتضعيف في قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم:٣٧]، وورد (اوفى) كثيراً. ومنه: أوفوا بالعقود. وأما (وفى) ثلاثياً، فلم يرد إلا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة:١١١]، لأنه بنى افعل التفضيل من (وفى) إذ لا يبنى إلا من ثلاثيّ.

و(العقود) جمع عقد وهو العهد الموثق. شبه بعقد الحبل ونحوه، وهي عقود اللّه التي عقدها على عباده والزمها إياهم من مواجب التكليف. قال عليّ بن طلحة: قال ابن عباس: يعني بالعهود ما احل اللّه وما حرم، وما فرض، وما حدّ في القرآن كلّه، ولاتغدروا ولاتنكثوا. وقال زيد بن أسلم: العقود ستة : عهد اللّه وعقد الحلف وعقد الشركة وعقد البيع وعقد النكاح وعقد اليمين.قال الزمخشريّ: والظاهر انها عقود اللّه عليهم في دينه، من تحليل حلاله وتحريم حرامه. وانه كلام قديم مجملاً. ثم عقب بالتفصيل. وهو قوله: **﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾** البهيمة ما لا عقل له مطلقاً، من ذوات الأرواح أو ذوات الأربع.

قال الراغب:خص في المتعارف بما عدا السباع والطير. وإضافتها للأنعام، للبيان كثوب الخز. وإفرادها لإرادة الجنس. أي: أحلّ لكم أكل البهيمة من الأنعام.

جمع (نَعَم) محرّكة وقد تسكن عينه. وهي الإبل والبقر والشاء والمعز ﴿إلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ يعني: رخصت لكم الانعام كلها. إلاَّ ما حرم عليكم في هذه السورة، وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك. وذلك أنهم كانوا يحرمون السائبة والبَحيرة. فاخبر الله تعالى أنهما حلالان، إلاَّ ما بيّن في هذه السورة، ثم قال ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ يعني: احلت لكم هذه الأشياء من غير أن تستحلوا الصيد وانتم محرمون. فـ(غير) نصب على الحالية من ضمير (لكم). قال في (العناية): ولا يرد ما قيل: إنه يلزم تقيد إحلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم. وهي قد احلت لهم مطلقاً . ولا يظهر له فائدة، إلاَّ إذا عنى بالبهيمة الظباء وحمر الوحش وبقره، لانه – مع عدم اطراد اعتبار المفهوم – يعلم منه غيره بالطريق الأولى. لأنها إذا أُحلت في عدم الإحلال لغيرها، وهم محرمون لدفع الحرج عنهم، فكيف في غير هذه الحال؟ فيكون بياناً لإنعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك. وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم. وفي (الإكليل): في الآية تحريم الصيد في الإحرام والحرم. لأن «حرماً» بمعنى محرمين، ويقال: أحرم أي: بحجٍّ وعمرةٍ. وأحرمَ: دخل في الحرم. انتهى.

قال بعض الزيدية: والمراد بالصيد المحرّم على المحرم. هو صيد البر. لقوله في هذه السورة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ [المائدة:٩٦]، هذا إذا جعل (حرم) جمع (محرم) وهو الفاعل للإحرام، وإن جعل للداخل في الحرم، استوى تحريم البحريّ والبرّي. وذلك حيث يكون في الحرم نهر فيه صيد فيحرم، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِناً﴾ [آل عمران: ٩٧]. لانه يقال لمن دخل الحرم، انه محرم. كما يقال: أعرق وأنجد: إذا دخل العراق ونجداً. ويكون التحريم في مكة وحرم المدينة لما ورد من الأخبار في النهي عن صيد المدينة وأخذ شجرها. نحو: المدينة[1] حرم من عيرٍ إلى ثور. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في: فضائل المدينة، ١ – باب حرم المدينة، حديث ٩٤٣ ونصه: عن أنس رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ قال «المدينة حرم من كذا إلى كذا. لا يقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث. من احدث حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».
ورواه أيضاً في: الاعتصام، ٦ – باب إثم من آوى محدثاً. ونصه: حدثنا عاصم قال: قلت لأنس: أحرّم رسول الله ﷺ المدينة؟ قال: نعم. ما بين كذا إلى كذا. لا يقطع شجرها. من احدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. و (ما بين كذا إلى كذا) معناه: من عير إلى ثور.

﴿إن اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ من تحليل وتحريم. وهو الحكيم في جميع ما يأمر به وينهى عنه.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ أي: معالم دينه. وهي المناسك. وإحلالها ان يتهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها. وقد روى ابن جرير[1] عن عكرمة والسّدّي قالا: نزلت في الحُطَم، واسمه شريح بن هند البكريّ. أتى المدينة وَحْدَهُ. وخَلّفَ خيله خارج المدينة. ودخل على النبيّ ﷺ فقال له: إلامَ تدعو الناس؟ قال ﷺ: إلى شهادة ان لا إله إلا اللّه، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة. فقال: حسن. إلا ان لي امراء لا اقطع امراً دونهم. ولعلي أُسْلِمُ وآتي بهم. فخرج من عنده، وقد كان رسول اللّه ﷺ قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان. فلما خرج شريح قال النبيّ ﷺ: لقد دخل بوجه كافر، وخرج بقفا غادر، وما الرجل بمسلم. فمر بسرح من سراح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول:

قد لَفَّهَا الليلُ بِسَوَّاقٍ حُطَمْ ... لَيْسَ بِرَاعِي إِبِلٍ ولاَ غَنَمْ
وَلاَ بِجَزَّارٍ عَلَى ظَهْرِ الْوَضَمْ ... باتُوا نِيَاماً وَابنُ هِنْدٍ لَمْ يَنَمْ
بَاتَ يُقَاسِيهَا غُلاَمٌ كَالزُّلَمْ ... خَدلَّجُ السَّاقَيْنِ مَمْسُوحُ الْقَدَمْ

فتبعوه فلم يدركوه. فلما كان العام القابل، خرج شريح حاجاً مع حُجاج بكر ابن وائل، من اليمامة. ومعه تجارة عظيمة. وقد قلّد الهدي. فقال المسلمون: يا رسول اللّه! هذا الحطم قد خرج حاجاً فَخَلِّ بيننا وبينه. فقال النبيّ ﷺ: إنه قد قلّد الهدي. فقالوا: يا رسول اللّه! هذا شيء كنا نفعله في الجاهلية. فابى النبيّ ﷺ.

(١) ابن جرير: الاثر ١٠٩٥٨ عن السدّيّ، والاثر: ١٠٩٥٩ عن عكرمة.

فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾. قال ابن عباس: هي المناسك. كان المشركون يحجون ويهدون. فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم. فنهاهم الله عن ذلك. وعن ابن عباس أيضاً: لا تحلوا شعائر الله: هي أن تصيد وأنت محرم. ويقال: شعائر الله، شرائع دينه التي حدها لعباده. وإحلالها الإخلال بها. وظاهر أن عموم اللفظ يشمل الجميع.

﴿ولا الشهر الحرام﴾ المراد به الجنس. فيدخل في ذلك جميع الأشهر الحرم. وهي أربعة: ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، ورجب. أي لا تحلوها بالقتال فيها. وقد كانت العرب تحرم القتال فيها في الجاهلية. فلماجاء الإسلام لم يَنْقُضْ هذا الحكم. بل أكده. كذا في (لباب التأويل).

قال ابن كثير: يعني بقوله: ﴿ولا الشهر الحرام﴾، تحريمه والاعتراف بتعظيمه، وترك ما نهى الله عن تعاطيه فيه، من الابتداء بالقتال. كما قال تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير﴾ [البقرة: ٢١٧]. وقال تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾ [التوبة: ٣٦]. وفي صحيح البخاريّ [1] عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ قال، في حجة الوداع: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض. السنة اثنا عشر شهراً. منها أربعة حرم...» الحديث، وهذا يدل على استمرار تحريمها إلى آخر وقت. كماهو مذهب طائفة من السلف. وقال عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنه، في قوله تعالى ﴿ولا الشهر الحرام﴾: يعني لا تستحلوا القتال فيه. وكذا قال مقاتل وعبد الكريم بن مالك الجزريّ. واختاره ابن جرير أيضاً. وذهب الجمهور إلى أن ذلك منسوخ. وأنه يجوز ابتداء القتال في الأشهر الحرم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥]. والمراد أشهر التسيير الأربعة. قالوا: فلم يستثن شهراً حراماً من غيره. انتهى. وفي كتاب (الناسخ والمنسوخ) لابن حزم: إن الآية نسخت بآية السيف. ونقل بعض الزيدية في (تفسيره) عن الحسن أنه

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٩ – سورة التوبة، ٨ – باب قوله ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم﴾، حديث ٥٩ ونصه: عن أبي بكرة عن النبيّ ﷺ قال: إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض. السنة اثنا عشر شهراً. منها أربعة حرم. ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان».

ليس في هذه السورة منسوخ. وعن أبي ميسرة: فيها ثماني عشرة فريضة. وليس فيها منسوخ. (انتهى).

وروى ابن أبي حاتم عن ابن عوف قال: قلت للحسن: نسخ من المائدة شيء؟ قال: لا.

وقال الإمام ابن القيّم في (زاد المعاد) في (فصل سرية الخبط) كان أميرها ابا عبيدة بن الجراح، وكانت في رجب، فيما ذكره الحافظ بن سيد الناس في (عيون الأثر).

ثم قال، في فقه هذه القصة: إن فيها جواز القتال في الشهر الحرام. إن كان ذِكْرُ التاريخ فيها برجب، محفوظاً. والظاهر، والله اعلم، أنه وهم غير محفوظ. إذ لم يحفظ عن النبيّ ﷺ أنه غزا في الشهر الحرام، ولا اغار فيه، ولا بعث فيه سرية. وقد عيرّ المشركون المسلمين لقتالهم فيه في أول رجب، في قصة العلاء بن الحضرميّ، فقالوا: استحل محمد الشهر الحرام. وأنزل الله في ذلك: ﴿يَسألُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]. ولم يثبت ما ينسخ هذا بنص يجب المصير إليه، ولا اجتمعت الأمة على نسخه. وقد استدل على تحريم القتال في الأشهر الحرام بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. ولا حجة في هذا. لأن الأشهر الحرم ههنا هي أشهر التسيير التي سيّر الله فيها المشركون في الارض يامنون فيها. وكان أولها يوم الحج الأكبر، عاشر ذي الحجة. وآخرها عاشر ربيع الآخر. هذا هو الصحيح في الآية لوجوه عديدة، ليس هذا موضعها. انتهى. وقوله تعالى: ﴿وَلاَ الْهَدْيَ﴾ اي: لا تحلوه بان يُتعرض له بالغصب أو بالمنع عن بلوغ محله. والهدي: ما أهدي إلى الكعبة من إبل أو بقر أو شاء. وفي (الإكليل): هذا أصل في مشروعية الإهداء إلى البيت. وتحريم الإغارة عليه. وذبحه قبل بلوغ محله. واستدل بالآية أيضاً على منع الأكل منه.

﴿وَلاَ الْقَلاَئِدَ﴾ جمع قلادة. وهي ما يقلد به الهدي. من نعل أو لحاء شجر، ليعلم أنه هدي، فلا يتعرض له. والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدي. وهي البدن. وعطفها على (الهدي) مع دخولها فيه، لمزيد التوصية بها، لمزيتها على ما عداها. إذ هي أشرف الهدي. كقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، عطفاً على الملائكة. كأنه قيل: والقلائد منه، خصوصاً. أو النهي عن التعرض لنفس القلائد، مبالغة في النهي عن التعرض لأصحابها. على معنى: لا تحلوا قلائدها

فضلاً عن أن تحلوها. كما نهى عن إبداء الزينة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]. مبالغة في النهي عن إبداء مواقعها. كذا لأبي السعود.

وقال الحافظ ابن كثير: يعني لا تتركوا الإهداء إلى البيت الحرام. فإن فيه تعظيم شعائر الله. ولا تتركوا تقليدها في أعناقها لتتميز به عما عداها من الأنعام. وليعلم أنه هدي إلى الكعبة. فيجتنبها من يريدها بسوء. وتبعث من يراها على الإتيان بمثلها. فإن من دعا إلى هدي كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء. ولهذا لما حج رسول الله ﷺ بات بذي الحُلَيفة. وهو وادي العقيق. فلما أصبح طاف على نسائه، وكن تسعاً. ثم اغتسل وتطيّب وصلى ركعتين. ثم أشعر هديه وقلّده. وأهلّ للحج والعمرة، وكان هديه إبلاً كثيرة تُنيف على الستين، من أحسن الأشكال والألوان كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

قال بعض السلف: إعظامها استحسانها واستسمانها. قال عليّ بن أبي طالب[1]: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن. رواه أهل السنن. وقال مقاتل: ولا القلائد، فلا تستحلوه. وكان أهل الجاهلية إذا خرجوا من أوطانهم في غير الأشهر الحرم. قلدوا أنفسهم بالشعر والوبر. وتقلد مشركو الحرم من لحاء شجره، فيأمنون به. رواه ابن أبي حاتم.

وقال عطاء: كانوا يتقلدون من شجر الحرم فيأمنون. فنهى الله عن قطع شجره وكذا قال مطرف بن عبد الله. وأمانهم بذلك منسوخ. كما روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: نُسخ من هذه السورة آيتان: آية القلائد وقوله: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] وبسنده إلى ابن عوف قال: قلت للحسن: نسخ من المائدة شيء؟ قال: لا. ﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ أي: لا تحلوا قوماً قاصدين زيارة المسجد الحرام بأن تصدوهم أو تقاتلوهم أو تؤذوهم، لأنه من دخله

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأضاحي، ٦ - باب ما يكره من الضحايا، حديث ٢٨٠٤ ونصه: عن عليّ رضي الله عنه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذنين، ولا نضحّي بعوراء، ولا مقابَلَةَ، ولا مدابَرَةَ، ولا خرقاءَ، ولا شرقاء.
والترمذيّ في: الأضاحي، ٦ - باب ما يكره من الأضاحي.
والنسائي في: الضحايا، ٩ - باب المدابرة وهي ما قطع من مؤخر أذنها.
وابن ماجة في: الأضاحي، ٨ - باب ما يكره أن يضحى به، حديث ٣١٤٢.

كان آمناً. وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾ حال من المستكن في (ءَامِّينَ) أي: قاصدين زيارته حال كونهم طالبين التجارة ورضوان الله بحجهم. ونقل ابن كثير عن ثمانية من سلف المفسرين انه عنى بالفضل طلب الرزق بالتجارة. قال: كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وقد ذكر عكرمة والسدّيّ وابن جرير ان الآية نزلت في الحُطَم بن هند البكريّ. وتقدمت قصته. وقال ابن طلحة عن ابن عباس: كان المؤمنون والمشركون يحجون، فنهى الله المؤمنين ان يمنعوا أحداً من مؤمن أو كافر. ثم أنزل الله بعده: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨] الآية. وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [التوبة:١٧]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [التوبة:١٨]. فنفى المشركين من المسجد الحرام. وقال عبد الرزاق: حدثنا معمر عن قتادة في قوله ﴿وَلا الْقَلائِدَ وَلا ءَامِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ قال: منسوخ. كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج، تقلد من الشجر، فلم يعرض له أحد. فإذا رجع تقلد قلادة من شعر، فلم يعرض له أحد، وكان المشرك يومئذ لا يُصدّ عن البيت، فامروا ان لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت. فنسخها قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وقد اختار ابن جرير ان المراد بقوله: ﴿وَلاَ الْقَلائِدَ﴾ يعني ان من تقلد قلادة من الحرم، فامنوه. قال: ولم تزل العرب تعيِّر من أخفر ذلك. قال الشاعر:

الَمْ تقتلا الْحِرجَيْنِ إِذْ أَعْوَرَاكُمَا يُمِرَّانِ بِالأَيْدِي اللِّحَاءَ الْمُضَفَّرَا

أفاده ابن كثير. وهذه الروايات توضح أنه عنى: (الآمّين): المشركين خاصة. إذ هم المحتاجون إلى نهي المؤمنين عن إحلالهم ومايفيده التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم. وكذا الرضوان من تشريفهم، والإشعار بحصول مبتغاهم. فالسرّ فيه تاكيد النهي والمبالغة في استنكارالمنهيّ عنه. قال الزمخشريّ وأبو السعود: قد كانوا يزعمون انهم على سداد من دينهم، وان الحج يقربهم إلى الله تعالى. فوصفهم الله تعالى بظنهم. وذلك الظن الفاسد، وإن كان بمعزل من استتباع رضوانه تعالى، لكن لا بُعْدَ في كونه مداراً لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية، وخلاصهم عن المكاره العاجلة. لا سيما في ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره. ونقل الرازيّ عن أبي مسلم الأصفهاني، أن المراد بالآية، الكفار الذين كانوا في عهد النبي ﷺ. فلما زال العهد بسورة براءة، زال ذلك الخطر، ولزم المراد بقوله تعالى: ﴿فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾. انتهى.

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ أي خرجتم من الإحرام،أو خرجتم من الحرم إلى الحل ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أي: فلا جناح عليكم في الاصطياد ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ أي: لا يحملنكم على الجريمة، شدةُ بغض قوم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. أي لأن صدوكم عن زيارته والطواف به للعمرة. وقرئ بكسر الهمزة من (إن) على أنها شرطية ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي: عليهم. قال أبو السعود: وإنما حذف، تعويلاً على ظهوره، وإيماء إلى أن المقصد الأصلي من النهي، منع صدور الاعتداء عن المخاطبين، محافظة على تعظيم الشعائر. لا منع وقوعه على القوم، مراعاة لجانبهم، وهو ثاني مفعولي ﴿يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي: لا يكسبنكم شدةُ بغضكم لهم، لصدهم إياكم عن المسجد الحرام، اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفّي.

تنبيهات:

الأول – قال ابن كثير: أي: لا يحملنكم بغض قوم، قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام، وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا حكم الله فيهم، فتقتصوا منهم ظلماً وعدواناً، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل في حق كل أحد. وهذه الآية كما سيأتي من قوله:﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لاَ تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]. أي: لا يحملنكم بغض أقوام على ترك العدل. فإن العدل واجب على كل أحد، في كل أحد، في كل حال. وقال بعض السلف: ما عاملتَ من عصى الله فيك، بمثل ان تطيع الله فيه. والعدل، به قامت السموات والأرض. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا سهل بن عفان، حدثنا عبد الله بن جعفر عن زيد بن أسلم، قال: كان رسول الله ﷺ بالحديبية وأصحابه، حين صدهم المشركون عن البيت. وقد اشتد ذلك عليهم. فمر بهم ناس من المشركين من أهل المشرق، يريدون العمرة. فقال أصحاب النبي ﷺ: نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم. فأنزل إليه هذه الآية.

الثاني: قوله: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ نهيٌ عن إحلال قوم من الآمين، خصوا به مع اندراجهم في النهي عن إحلال الكل كافة، لاستقلالهم بأمور ربما يتوهم كونها مصححة لإحلالهم، داعية إليه.

الثالث – لعل تأخير هذا النهي عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، مع ظهور تعلقه بما قبله، للإيذان بأن حرمة الاعتداد لا تنتهي بالخروج عن الإحرام، كانتهاء حرمة الاصطياد به، بل هي باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية.

وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض بسائر الآمّين، بالطريق الأولى. افاده أبو السعود.

الرابع – دلت الآية على أن المضارّة ممنوعة. ومثله قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».(1). وقوله عليه الصلاة والسلام: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»(2). ذكره بعض الزيدية. وفي (الإكليل): في الآية النهي عن الاعتداء وأنه لا يؤخذ أحد بذنب أحد.

الخامس – (جرم) جارٍ مجرى (كسب) في المعنى وفي التعدي إلى مفعول واحد، وإلى اثنين، يقال: جرم ذنباً، نحو كسبه. وجرمته ذنباً، نحو كسبته إياه، خلا أن (جرم) يستعمل غالباً في كَسْب ما لا خير فيه. وهو السبب في إيثاره ههنا على الثاني. وقد ينقل الأول من كل منهما بالهمزة إلى معنى الثاني. فيقال: أجرمته ذنباً وأكسبته إياه. وعليه قراءة من قرأ ﴿يُجْرِمَنَّكُمْ﴾ بضم الياء. افاده أبو السعود.

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ لما كان الاعتداء غالباً بطريق التظاهر والتعاون، أمروا، إثر ما نهوا عنه، بان يتعاونوا على كل ماهو من باب البر والتقوى. ومتابعة الأمر ومجانبة الهوى. فدخل فيه ما نحن بصدده من التعاون على العفو والإغضاء عما وقع منهم، دخولاً أولياً. ثم نهوا عن التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي. فاندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهاني: أفاده أبو السعود.

قال ابن جرير: الإثم: ترك ما أمر الله بفعله. والعدوان: جواز ما حدّ الله في الدين، ومجاوزة ما فرض الله في النفس والغير. وفي معنى الآية أحاديث كثيرة. منها، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الدال على الخير كفاعله». رواه البزار. وعن أبي مسعود البدريّ قال: قال رسول الله ﷺ(3): «من دل على خير فله مثل أجر فاعله». رواه مسلم. وعن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ(4): «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه. لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً. ومن دعا إلى

---

(1) اخرجه ابن ماجة في: الاحكام، ١٧ – باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث ٢٣٤٠ و٢٣٤١.

(2) أخرجه أبو داود في: البيوع، ٧٩ – باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، حديث ٣٥٣٥ عن أبي هريرة.

(3) أخرجه مسلم في: الإمارة، ٣٨ – باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، وخلافته في أهله بخير، حديث ١٣٣.

(1) أخرجه مسلم في: العلم، حديث ١٦.

ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه. لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً». رواه مسلم. وعن سهل بن سعد[1]؛ أن رسول الله ﷺ قال لعليّ عليه السلام، يوم خيبر: «فو الله! لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً، خير لك من حمر النعم»، متفق عليه. وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. قيل: يا رسول الله هذا! نَصَرْتُه مظلوماً، فكيف أنصره إذا كان ظالماً؟ قال: تحجزه وتمنعه من الظلم. فذاك نصرك إياه»[2]. رواه الإمام أحمد والشيخان. وعن يحيى بن وثاب عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، أعظم أجراً من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»، رواه الإمام أحمد[3]. وروى الطبرانيّ والضياء المقدسيّ عن أوس بن شرحبيل أن رسول الله ﷺ قال: «من مشى مع ظالم ليعينه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام»، وعن النوّاس[4] ابن سمعان قال: «سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: البر حسن الخلق. والإثم ماحاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس». رواه مسلم.

تنبيه : في فروع مهمة.

قال بعض الزيدية: من ثمرات الآية وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأنه لا يجوز إعانة متعدّ ولا عاص، فيدخل في ذلك تكثير سواد الظلمة بوجه، من قولٍ أو فعلٍ أو أخذ ولايةٍ أو مساكنة. وفي (الإكليل): استدل المالكية بالآية على بطلان إجارة الإنسان نفسه لحمل خمر ونحوه، وبيع العنب لعاصره خمراً والسلاح لمن يعصي به، وأشباه ذلك. انتهى. وهو مُتّجهٌ.

---

(١) أخرجه البخاري في: الجهاد، ١٠٢ - باب دعاء النبيّ ﷺ إلى الإسلام والنبوة، حديث ١٤٠٥ ونصه: عن سهل بن سعد رضي الله عنه، سمع النبيّ ﷺ يقول يوم خيبر «لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه». فقاموا يرجون لذلك أيُّهم يُعْطَى. فغدوا وكلهم يرجو أن يُعطَى. فقال «أين عليّ»؟ فقيل: يشتكي عينيه. فأمر فدُعي له. فبصق في عينيه فبرأ مكانه حتى كأنه لم يكن به شيء. فقال: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال «على رسْلك، حتى تنزل بساحتهم. ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم. فوالله! لأن يُهْدَى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم».

(٢) أخرجه البخاري في: المظالم، ٤ - باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً. حديث ١٢٠٣ ونصه: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً».
وفي الباب نفسه عنه قال: قال رسول الله ﷺ «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» قالوا: يا رسول الله! هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال «تأخذ فوق يديه».

(٣) أخرجه في المسند ٢ / ٤٣ والحديث رقم ٥٠٢٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، في: البر والصلة والآداب، حديث ١٥.

وقال شيخ الإسلام تقيّ الدين بن تيمية في كتابه (السياسة الشرعية): ولا يحل للرجل أن يكون عوناً على ظلم. فإن التعاون نوعان: نوع على البر والتقوى، من الجهاد وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين، فهذا ما أمر اللّه به ورسوله. ومن أمسك عنه خشية أن يكون من أعوان الظلمة، فقد ترك فرضاً على الأعيان أو على الكفاية، متوهماً أنه متورع. وما أكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع، إذ كان كل منهما كف وإمساك.

والثاني – تعاون على الإثم والعدوان، كالإعانة على دم معصوم، أو أخذ مال معصوم، وضرب من لا يستحق الضرب، ونحو ذلك. فهذا الذي حرمه اللّه ورسوله. نعم، إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق، وتعذر ردها إلى أصحابها، ككثير من الأموال السلطانية، فالإعانة على صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين، كسداد الثغور ونفقة المقاتلة، ونحو ذلك، من الإعانة على البر والتقوى، إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال، إذا لم يمكن معرفة أصحابها وردها عليهم ولا على ورثتهم – أن يصرفها مع التوبة، إن كان هو الظالم، إلى مصالح المسلمين. وإن كان غيره قد أخذها فعليه أن يفعل بها ذلك. وكذلك لو امتنع السلطان من ردها، كان الإعانة على إنفاقها في مصالح أصحابها، أولى من تركها بيد من يضيعها على أصحابها وعلى المسلمين. فإن مدار الشريعة على قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. المفسر لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِه﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وعلى قول النبيّ ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». أخرجاه في الصحيحين[1]. وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت، كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما – هو المشروع، والمعينُ على الإثم والعدوان من أعان ظالماً على ظلمه. أما من أعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه، أو على أداء المظلمة، فهو وكيل المظلوم لا وكيل الظالم. بمنزلة الذي يقرضه أو الذي يتوكل في حمل المال له إلى الظالم. مثال ذلك: وليّ اليتيم والوقف، إذا طلب ظالم منه مالاً، فاجتهد في دفع

---

(١) أخرجه البخاري في: الاعتصام، ٢ – باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، وقول الله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾، حديث ٢٥٨٥ ونصه: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال «دعوني ما تركتكم. إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».
وأخرجه مسلم في: الفضائل، حديث ١٣٠.

ذلك، بدفع ماهو أقل منه إليه أو إلى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع - فهو محسن، وما على المحسنين من سبيل. وكذلك، وكيل المالك من المتاديين والكتّاب وغيرهم، الذي يتوكل لهم في العقد والقبض ودفع ما يطلب منهم، لا يتوكل للظالمين في الأخذ. وكذلك لو وضعت مظلمة على أهل قرية أو درب أو سوق أو مدينة، فتوسط رجل محسن في الدفع عنهم بغاية الإمكان، وقسّطها بينهم على قدر طاقتهم، من غير محاباة لنفسه ولا لغيره، ولا ارتشاء، بل توكل لهم في الدفع عنهم والإعطاء - كان محسناً. لكن الغالب أن من يدخل في ذلك يكون وكيل الظالمين محابياً مرتشياً مخفراً لمن يريد، وآخذاً ممن يريد وهذا من أكبر الظلمة الذين يحشرون في توابيت من نارٍ هم وأعوانهم وأشباههم، ثم يقذفون في النار، انتهى.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: اخشوه فيما أمركم ونهاكم ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. يعني لمن خالف أمره. ففيه وعيد وتهديد عظيم. ثم بين تعالى المحرمات التي أشير إليها بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ وهي ما فارقه الروح بغير سبب خارجيّ. لأنها تنجست بمفارقته من غير مطهر، من ذكر اسم الله تحقيقاً أو تقديراً، كإسلام الذابح. كذا في (التبصير). وقد خص من (الميتة) السمك بالسّنة: فإنه حلال. مات بتذكية أو غيرها. لما رواه مالك في موطئه، والشافعي وأحمد في مسنديهما، وأبو داود والترمذيّ والنّسائيّ وابن ماجة في سننهم، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، عن أبي هريرة[١] أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر؟ فقال: هو

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في الطهارة: حديث ١٢.
وأبو داود في: الطهارة، ٤١ - باب الوضوء بماء البحر، حديث ٨٣.

الطهور ماؤه، الحل ميتته». وهكذا الجراد. لما سيأتي. قال الرازيّ: تحريم الميتة موافق لما في العقول. لأن الدم جوهر لطيف جداً. فإذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم في عروقه، وتعفن وفسد، وحصل من أكله مضار عظيمة. انتهى.

أخرج ابن منده في كتاب (الصحابة) من طريق عبد اللّه بن جبلة بن حبان بن حجر عن أبيه عن جده حبان قال: كنا مع رسول اللّه ﷺ، وأنا أوقد تحت قدر فيها لحم ميتة. فأنزل تحريم الميتة فأكفأت القدر ﴿وَالدَّمُ﴾ أي: المسفوح منه. لقوله تعالى في الأنعام: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ [الأنعام:١٤٥]. وقد روى ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الطحال؟ فقال: كلوه. فقالوا: إنه دم. فقال: إنما حرم عليكم الدم المسفوح. وكذا رواه حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد بن القاسم عن عائشة قالت: إنما نهى عن الدم السافح.

قال الإمام أبو عبد اللّه محمد بن إدريس الشافعيّ: حدثنا عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم عن أبيه عن بن عمر مرفوعاً قال: قال رسول اللّه ﷺ[1]: «أحل لنا ميتتان ودمان. فأما الميتتان فالسمك والجراد. وأما الدمان فالكبد والطحال». وكذا رواه أحمد بن حنبل وابن ماجة والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم . وهو ضعيف. قال الحافظ البيهقيّ: ورواه إسماعيل بن أبي إدريس، عن أسامة، وعبد اللّه وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، مرفوعاً. قال الحافظ ابن كثير: وثلاثتهم كلهم ضعفاء. ولكن بعضهم أصلح من بعض. وقد رواه سليمان ابن بلال، أحد الأثبات، عن زيد بن أسلم عن ابن عمر، فوقفه بعضهم عليه، قال الحافظ أبو زرعة الرازيّ: وهو أصح. نقله ابن كثير.

أقول: أقوى مما ذكر في الحجة، ما في الصحيحين[2] وغيرهما من حديث ابن أبي أوفي قال: غزونا مع رسول اللّه ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد. وفيهما أيضاً من حديث[3] جابر، إن البحر ألقى حوتاً ميتاً فأكل منه الجيش. فلما قدموا قالوا للنبيّ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢ / ٩٧ .
وابن ماجة في: الصيد، ٩ – باب صيد الحيتان والجراد، حديث ٣٢١٨.

(٢) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ١٣ – باب أكل الجراد، حديث ٢٢٠٠.
وأخرجه مسلم في: الصيد و الذبائح، حديث ٥٢.

(٣) أخرجه البخاري في: المغازي، ٦٥ – باب غزوة سيف البحر، حديث ١٢٢٦.
وأخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث ١٧.

ﷺ. فقال: كلوا رزقاً أخرج الله لكم. أطعمونا منه إن كان معكم. فأتاه بعضهم بشيء. وفي البخاري[1] عن عمر في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦]. قال: صيده ما اصطيد. وطعامه ما رمي به. وفيه عن ابن عباس قال: طعامه ميتته.

قال ابن كثير: روى ابن أبي حاتم عن أبي أمامة وهو صُدَيّ بن عجلان قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي أدعوهم إلى الله ورسوله، وأعرض عليهم شرائع الإسلام، فأتيتهم. فبينما نحن كذلك، إذ جاءوا بقصعة من دم فاجتمعوا عليها يأكلونها. فقالوا: هلم، ياصديّ! فكل. قال، قلت: ويحكم، إنما أتيتكم من عند من يحرّم هذا عليكم، فأقبلوا عليه، قالوا: وما ذاك؟ فتلوت عليهم هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ..﴾ الآية. ورواه الحافظ أبو بكر بن مردويه. وزاد بعد هذا السياق قال: فجعلت أدعوهم إلى الإسلام ويأبون علي. فقلت: ويحكم! اسقوني شربة من ماء فإني شديد العطش. قال، وعليّ عباءتي. فقالوا: لا. ولكن ندعك حتى تموت عطشاً. قال: فاغتممت وضربت برأسي في العباء. ونمت على الرمضاء في حرّ شديد. قال، فأتاني آت في منامي بقدح من زجاج. لم ير الناس أحسن منه. وفيه شراب لم ير الناس ألذ منه. فأمكنني منه فشربته. فلما فرغت من شرابي استيقظت، فلا، والله! ماعطشت ولا عربت (عرب كفرح فسدت معدته. قاموس) بعد تيك الشربة.

ورواه الحاكم في مستدركه عن عليّ بن حماد، عن أحمد بن حنبل بسنده إلى أبي أمامة. وزاد بعد قوله (بعد تيك الشربة): فسمعتهم يقولون: أتاكم رجل من سراة قومكم فلم تُمْجِعُوهُ بمذقة؟ فأتوني بمذقة فقلت: لا حاجة لي فيها. إن الله أطعمني وسقاني. وأريتهم بطني، فأسلموا عن آخرهم. انتهى.

قال الزمخشري: كان أهل الجاهلية يأكلون هذه المحرمات: البهيمة التي تموت حتف أنفها. والفصيد، وهو الدم في المباعر، يشوونها ويقولون: لم يُحَرَّمْ من فُزْدَ لَهُ. وتقدم الكلام على ذلك في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ..﴾ [البقرة: ١٧٣] الآية.

قال المهايميّ: حرم الدم لأنه متعلق الروح بلا واسطة. فأشبه النجس بالذات،

---

(١) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ١٢ - باب قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾.

لا يؤثر فيه المطهر. ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ لانه نجس في حياته بصفاته الذميمة وهي، وإن زالت بالموت، فهو منجِّس ولم يقبل التطهير. لانه لما كان نجساً حال الحياة والموت، أشبه النجس بالذات، فكأنه زيد تنجيسه بالموت. وإنما ذكر اللحم إشارة إلى أنه، وإن لم يكن موصوفاً في الحياة بالصفات المنجسة لروحه، كان متنجساً بنجاسة روحه، ثم بزوال الروح. انتهى.

قال ابن كثير: وقوله تعالى:﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ يعني إنسيّه ووحشيه، واللحم يعم جميع اجزائه حتى الشحم، كماهو المفهوم من لغة العرب ومن العرف المطَّرد. وفي صحيح مسلم عن بُرَيْدَةَ بن الخصيب الاسلميّ رضي اللّه عنه قال[1]: «قال رسول اللّه ﷺ من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم الخنزير ودمه»، فإذا كان هذا التنفير لمجرد اللمس، فكيف يكون التهديد والوعيد الا كيد على أكله والتغذي به؟ وفيه دلالة على شمول اللحم لجيمع الأجزاء من الشحم وغيره. وفي الصحيحين[2]: ان رسول اللّه ﷺ قال: «إن اللّه حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام: فقيل: يا رسول اللّه! ارايت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا هو حرام» ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ اي: نودي عليه بغير اسم اللّه، كما في (الصحاح) واصل الإهلال رفع الصوت، وكان العرب في الجاهلية، يذكرون اسماء اصنامهم عند الذبح، فحرم اللّه ذلك بهذه الآية. وبقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

قال ابن كثير في الآية: اي ما ذبح فذكر عليه اسم غير اللّه، فهو حرام. لان اللّه تعالى أوجب أن تذبح مخلوقاته على اسمه العظيم. فمن عدل بها عن ذلك، وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت او وثن أو غير ذلك من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع. وإنما اختلف العلماء في متروك التسمية، إما عمداً أو نسياناً، كما سيأتي تقريره في سورة الأنعام، إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) اخرجه مسلم في: الشعر، حديث ١٠.

(٢) اخرجه البخاري في: البيوع، ١١٢– باب بيع الميتة والاصنام، حديث ١١٢١ ونصه: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، انه سمع رسول الله ﷺ يقول، عام الفتح، وهو بمكة «إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام» فقيل: يا رسول الله! ارايت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويَستصبح بها الناس. فقال «لا. هو حرام» ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك «قاتل الله اليهود. إن الله لما حرَّم شحومها، جَمَلُوهُ ثم باعوه فاكلوا ثمنه».

وروى ابن أبي حاتم عن الجارود بن أبي سبرة قال: كان رجل من بني رياح يقال له: ابن نائل. وكان شاعراً. نافر غالباً، جدّ الفرزدق بماء بظهر الكوفة. على أن يعقر هذا مائة من إبله، إذا وردت الماء. فلما وردت الماء. قاما بسيفيهما فجعلا يكشفان عراقيبها. قال: فخرج الناس على الحمرات والبغال يريدون اللحم. وعليّ بالكوفة. قال: فخرج عليّ. على بغلة رسول الله ﷺ البيضاء، وهو ينادي: يا أيها الناس! لا تأكلوا من لحومها. فإنما أهل بها لغير الله. هذا أثر غريب. يشهد له بالصحة ما رواه أبو داود عن ابن عباس[1] قال: «نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب». ثم أسند عن عكرمة[2] أن رسول الله ﷺ نهى عن طعام المتباريين أن يؤكل. أفاده ابن كثير.

وفي (القاموس وشرحه): وعاقره: فاخره وكارمه في عقر الإبل. ويقال: تعاقرا إذا عقرا إبلهما، يتباريان بذلك، ليرى أيهما أعقر لها. ومن ذلك معاقرة غالب بن صعصعة. أبي الفرزدق وسحيم بن وثيل الرياحيّ لما تعاقرا بصوأر. فعقر سحيم خمساً ثم بدا له. وعقر غالب مائة.

وفي حديث ابن عباس: لا تأكلوا من تعاقر الأعراب. فإني لا آمن أن يكون مما أهل به لغير الله.

قال ابن الأثير: هو عقرهم الإبل، كان الرجلان يتباريان في الجود والسخاء. فيعقر هذا وهذا. حتى يعجز أحدهما الآخر. وكانوا يفعلونه رياء وسمعة وتفاخراً. ولا يقصدون به وجه الله تعالى. فشبهه بما ذبح لغير الله تعالى. انتهى.

وروى الإمام مسلم عن عليّ[3] رضي الله عنه قال: «حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات: لعن الله من ذبح لغير الله. لعن الله من لعن والديه. لعن الله من آوى محدثاً. لعن الله من غير منار الأرض».

وروى الإمام أحمد عن طارق بن شهاب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «دخل الجنة رجل في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب. قالوا: وكيف ذلك؟ يا رسول الله! قال: مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئاً. فقالوا لأحدهما: قرب قال: ليس عندي شيء أقرب. قالوا له: قرب ولو ذباباً. فقرب ذباباً، فخلوا

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأضاحي، ١٤ - باب ما جاء في أكل معاقرة الأعراب، حديث ٢٨٢٠.
(٢) أخرجه أبو داود في: الأطعمة، ٧ - باب في طعام المتباريين، حديث ٣٧٥٤.
(٣) أخرجه مسلم في: الأضاحي، حديث ٤٣.

سبيله، فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب. فقال: ما كنت لأقرب لأحد شيئاً دون اللّه عز وجل. فضربوا عنقه. فدخل الجنة». وفي هذه القصة ترهيب من وجوه: منها كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده، بل فعله تخلصاً من شرهم. ومنها معرفة قدر الشرك في قلوب المؤمنين، كيف صبر ذلك على القتل ولم يوافقهم على طلبتهم. مع كونهم لم يطلبوا إلا العمل الظاهر. ومنها أن في هذا شاهداً للحديث الصحيح: «الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك»[١]. كذا في كتاب (التوحيد).

﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾ وهي التي تموت بالخنق إما قصداً وإما اتفاقاً. بأن تتخبل في وثاقها فتموت به. قال الحسن وغيره: هي التي تختنق بحبل الصائد أو غيره. وبأي وجه اختنقت فهي حرام. وقال ابن عباس: كانت الجاهلية يخنقون الشاة. حتى إذا ماتت أكلوها. والمنخنقة من جنس الميتة، لأنها لما ماتت، وما سال دمها، كانت كالميت حتف أنفه. إلا أنها فارقت الميتة بكونها تموت بسبب انعصار الحلق بالخنق، بخلاف الميتة فإنها بلا سبب.

قال المهايمي: المنخنقة، وإن ذكر اسم اللّه عليها فقد عارضه سريان خباثة الخانق إليها، مع تنجسها بالموت ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ يعني المقتولة بالخشب. وكان أهل الجاهلية يضربون الشاة بالعصيّ. حتى إذا ماتت أكلوها. وفي (القاموس وشرحه) الوقذ شدة الضرب. وقذه يقذه وقذاً: ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت. وشاة وقيذ وموقوذة قتلت بالخشب. وقال أبو سعيد: الوقذ الضرب على فأس القفا. فيصيرهدتها إلى الدماغ، فيذهب العقل. فيقال: رجل موقوذ. وفي الصحيح أن عديّ ابن حاتم قال: «قلت: يارسول اللّه! إني أرى بالمعراض الصيد، فأصيب. قال: إذا رميت بالمعراض فخرق فكله. وإن أصاب بعرضه فإنما هو وقيذ. فلا تأكله»[٢]. ﴿وَالْمُتَرَدِّيَةُ﴾ هي الساقطة من جبل أو في بئر، فتموت. والتردي السقوط فهي مهواة. وهذه الثلاثة في معنى الميتة. فإنها ماتت ولم يسل دمها. ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾ هي التي نطحتها أخرى فماتت. فهي حرام. وإن جرحها القرن وخرج منها الدم ولو من

---

(١) أخرجه البخاري في: الرقاق، ٢٩ - باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، والنار مثل ذلك، حديث ٢٤٣٣، عن عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري في: البيوع، ٣ - باب تفسير المشبّهات، حديث ١٤١.
وأخرجه أيضاً في: الذبائح والصيد، ٣ - باب ما أصاب المعراض بعرضه.

مذبحها. وإن أرسل إنسان الناطح بذكر اسم اللّه. لأنه لما لم يكن بطريق الصيد المشروع، ولم تخل من خباثة.

فائدة:

قال التبريزيّ في (تهذيبه) وابن قتيبة في (أدب الكاتب): ما كان على فعيل، نعتاً للمؤنث وهو في تأويل مفعول، كان بغير هاء. نحو كف خضيب وملحفة غسيل. وربما جاءت بالهاء يُذْهَبُ بها مذهب الأسماء. نحو النطيحة والذبيحة والفريسة وأكيلة السبع... وقالوا: ملحفة جديد. لأنها في تأويل مجدودة أي مقطوعة. وإذا لم يجز فيه مفعول فهو بالهاء. نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة. وجاءت أشياء شاذة. فقالوا: ريح خريق وناقة سديس وكتيبة خصيف.

وقال ابن السكيت: قد تأتي فعيله بالهاء وهي في تأويل مفعول بها. تخرج مخرج الأسماء ولايُذْهب بهامذهب النعوت. نحو النطيحة والذبيحة والفريسة وأكيلة السبع، ومررت بقتيلة بني فلان.

وقال الجوهريّ: إنما جاءت النطيحة بالهاء، لغلبة الاسم عليها. وكذلك الفريسة والأكيلة والرميّة. لأنه ليس هو (نَطَحْتُها، فهي منطوحة) وإنما هو الشيء في نفسه مما يُنطح والشيء مما يفرس ويؤكل.

﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ أي ما عدا عليها فأكل بعضها. قال قتادة: كان أهل الجاهلية، إذا جرح السبع شيئاً فقتله أو أكل منه، أكلوا ما بقي منه. فحرمه اللّه تعالى.

قال المهايميّ: هو، وإن أشبه الصيد، لكنه لما أكله قصد بذلك نفسه، فسرت خباثته فيها. انتهى. و(السبع) بضم الباء وفتحها وسكونها: المفترس من الحيوان. مثل الأسد والذئب والنمر والفهد. وما أشبهها مما له ناب، ويعدو على الناس والدواب فيفترسها. وسمي ذلك لتمام قوته. وذلك أن (السبع) من الأعداد التامة، وفي الآية محذوف تقديره: وما أكل السبع بعضَه. كما ذكرنا. لأن ما أكله فقد فُقدَ. فلا حكم له، إنما الحكم للباقي منه. وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ أي ما أدركتم ذكاته من هذه المذكورات المنخنقة فما بعدها. بحيث ينسب موتها إلى الذبح دون غيره، فإنه يتحقق فيه المطهر، ولا يؤثر فيه السابق. لأن اللاحق ينسخه. بل هو واقع قبل تأثير السابق. إذ لا يتم التأثير إلا بالموت. أفاده المهايميّ.

قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: أي: إلا ما ذبحتم من هؤلاء وفيه روح، فكلوه فهو ذكيّ. وكذا روي عن سعيد بن جبير والحسن والسدّي. وروى ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عليّ، في الآية قال: إن مصعت بذنبها، أو ركضت برجلها، أو طرفت بعينها، فكل. وروى ابن جرير[1] عن الحارث عن عليّ أيضاً قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة، وهي تحرك يداً أو رجلاً، فكلها. وهكذا روي عن طاوس والحسن وقتادة وعبيد بن عمير والضحاك وغير واحد؛ أن المذكاه متى تحركت بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح، فهي حلال. وهذا مذهب جمهور الفقهاء. أفاده ابن كثير.

وفي الموطأ[2]: سئل مالك عن شاة تردت فتكسّرت، فأدركها صاحبها فذبحها، فسال الدم منها ولم تتحرك؟ فقال مالك: إذا كان ذبحها ونَفَسُها يجري وهي تطرف، فليأكلها.

والتذكية الذبح، كالذكا والذكاة. قال الراغب: حقيقة التذكية إخراج الحرارة الغريزية. لكن خص في الشرع بإبطال الحياة على وجه دون وجه. أي وهو قطع الحلقوم والمريء. بمنْهِرٍ للدم: من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب، له حد يقطع كما السلاح المحدد. ما لم يكن سناً أو ظفراً. لحديث رافع بن خديج في الصحيحين[3] وغيرهما قال: «قلت يا رسول الله! إنا لاقو العدوّ غداً. وليس معنا مدى. أفنذبح بالقصب؟ فقال: ما أنْهَرَ الدم وذُكِر اسم الله عليه، فكلوه. ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم. وأما الظفر فمدى الحبشة».

وأما حديث أبي العشراء عن أبيه: قلت: «يا رسول الله! أما تكون الذكاة إلا

---

(١) الأثر رقم ١١٠٣٦.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في: الذبائح، حديث ٧.

(٣) أخرجه البخاري في: الشركة، ٣ - باب قسمة الغنم، حديث ١٢٣٠ ونصه: عن عَبَاية بن رفاعة بن رافع بن خديج عن جده قال: كنا مع النبيّ ﷺ بذي الحُلَيْفَة. فأصاب الناسَ جوعٌ. فأصابوا إبلاً وغنماً. قال: وكان النبيّ ﷺ في أخريات القوم. فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور. فأمر النبيّ ﷺ بالقدور فأكفئتْ. ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير. فندَّ منها بعير. فطلبوه فأعياهم. وكان في القوم خيل يسيرة. فأهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله. ثم قال «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا».
فقال جدي: إنا نرجو أو نخاف العدوّ غداً، وليست مدىً. أفنذبح بالقصب؟ قال «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه، فكلوه. ليس السنَّ والظفرَ. وسأحدثكم عنْ ذلك أما السنُّ فعظم. وأما الظفر فمدى الحبشة».

في الحلق واللبّة؟ قال: لوطعنت في فخذها لأجزاك»، أخرجه أحمد وأهل السنن - ففي إسناده مجهولون. وأبو العشراء لا يعرف من أبوه. ولم يَرْوِ عنه غيرحماد بن سلمة. فهو مجهول. كذا في (الروضة).

وقال الحافظ ابن حجر في (التلخيص): أبو العشراء مختلف في اسمه وفي اسم أبيه. وقد تفرد حماد بن سلمة بالرواية عنه على الصحيح. ولا يعرف حاله.

وقال في (التقريب): أعرابيّ مجهول.

قال الترمذيّ في جامعه، بعد سوقه لهذا الحديث: قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون: هذا في الضرورة. وفي الباب عن رافع بن خديج. انتهى.

وقال ابن كثير: وهذا الحديث صحيح. ولكنه محمول على ما لا يقدر على ذبحه في الحلق واللبة. انتهى.

وتصحيحه له، مع جهالة راويه المذكور، فيه نظر. فإن حد الصحيح كما في (التقريب) ما اتصل إسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة. قال (شارحه السيوطيّ): فخرج بقيد (العدول) ما نقله مجهول عيناً أو حالاً. أي: فليس بصحيح بل ضعيف.

وفي (النخبة) أن خبر الآحاد مقبول ومردود، والثاني إما لسقط من إسناد أو طعن في راوٍ. والطعن إما لكذب أو تهمته بذلك. إلى أن قال: أو جهالته بأن لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معيّن. فتبصرّ.

﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ قال الزمخشريّ: كانت لهم حجارة منصوبة حول البيت. يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها. يعظّمونها بذلك ويتقربون به إليها. تسمى الأنصاب.

قال ابن كثير: فنهى اللّه المؤمنين عن هذا الصنيع وحرّم عليهم أكل هذه الذبائح، حتى ولو كان يذكر عليها اسم اللّه. لما في الذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه اللّه ورسوله. انتهى.

وقد ورد النهي عن الذبح للّه بمكان يذبح فيه لغيره تعالى. فروى أبو داود[1]

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأيمان والنذور، ٢٢ - باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر، حديث ٣٣١٣ ونصه: عن ثابت بن الضحاك قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلاً ببُوَانَة. =

بإسناد على شرط الشيخين، عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: «نذر رجل أن ينحر إبلاً ببوانة. فسأل النبي ﷺ فقال: هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا. فقال رسول اللّهَ ﷺ: أوف بنذرك. فإنه لا وفاء لنذر في معصية اللّه. ولا فيما لا يملك ابن آدم».

ففيه، أن المعصية قد تؤثر في الأرض. وكذلك الطاعة. وفيه المنع من النذر إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية، ولو بعد زواله. أو عيد من أعيادهم، ولو بعد زواله أيضاً. وأنه لا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة لأنه نذر معصية وفيه الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم، ولو لم يقصده. كذا في (كتاب التوحيد).

لطيفة:

(النُّصب) بضمتين، وضم فسكون، إما جمعٌ، واحدُه نِصَاب. ككتاب وكتب. أو مفرد جمعه أنصاب كعُنُق وأعناق. وقُفْل وأقفال. وفي (القاموس وشرحه): النُّصُبُ: كل ما نصب وجعل علَماً. وكل ما نُصب فعبد من دون اللّه تعالى. والأنصاب حجارة كانت حول الكعبة تنصب فَيُهَلُّ عليها ويذبح لغير اللّه تعالى. وقال القتيبيّ: النصب صنم أو حجر. وكانت الجاهلية تنصبه تذبح عنده، فيحمرّ بالدم. ومنه حديث[1] أبي ذر في إسلامه قال: فخرجت مغشيّاً عليّ ثم ارتفعت كأني نُصُبٌ أحمر. يريد أنهم ضربوه حتى أَدْمَوْهُ. فصار كالنصب المحمّر بدم الذبائح. انتهى.

قال ابن جريج: كانت النصب ثلاثمائة وستين نصباً. وكانوا يذبحون عندها وينضحون ما أقبل منها إلى البيت، بدماء تلك الذبائح. ويشرحون اللحم ويضعونه على النصب.

﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ أي: وحرم عليكم، أيها المؤمنون، الاستقسام بالأزلام، أي: طلب القسمْ والحكم بها. والأزلام جمع زَلَم (محركة). و(كصُرَد) وهي: قداح ثلاثة كانوا يستقسمون به في الجاهلية. مكتوب على أحدها: (افعلْ) وعلى الآخر (لا تفعل) والثالث غفل، ليس عليه شيء. وقد زُلّمت وسُوِّيت ووضعت

= فأتى النبيّ ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً بُبُوَانَةَ. فقال النبيّ ﷺ «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يُعْبَدُ»؟ قال: لا. قال «هل كان فيها عيد من أعيادهم»؟ قال: لا. قال رسول الله ﷺ «أوف بنذرك. فإنه لا وفاء للنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم».

(١) أخرجه مسلم في: فضائل الصحابة، حديث ١٣٢ وهو حديث طويل.

في الكعبة. يقوم بها سدنة البيت، فإذا أراد رجل سفراً أو نكاحاً. أتى السادن وقال: اخْرِجْ لي زلماً. فيجيلها ثم يُخرج زلماً منها. فإذا خرج قدح الأمر، مضى على ما عزم عليه. أو النهي قعد عما أراده. أو الفارغ أعاد.

قال الأزهريّ (في معنى الآية): أي: تطلبوا من جهة الأزلام ما قسم لكم من أحد الأمرين. فمعنى الاستقسام هو طلب معرفة ما قسم له من الخير والشر، مما لم يقسم له بواسطة ضرب القداح. وذكر محمد بن إسحاق وغيره؛ أن أعظم أصنام قريش، صنم كان يقال له هُبَل. منصوب على بئر داخل الكعبة، فيها توضع الهدايا، وأموال الكعبة فيه. وكان عنده سبعة أزلام مكتوب فيها ما يتحاكمون فيه مما أشكل عليهم. فما خرج لهم منها رجعوا إليه ولم يعدلوا عنه. وفي (اللباب): كانت أزلامهم سبع قداح مستوية مكتوب على واحد منها: (أمرني ربي) وعلى واحد: (نهاني) وعلى واحد (منكم) وعلى واحد (من غيركم) وعلى واحد: (ملصق) وعلي واحد (العقل) وعلى واحد غفل. أي ليس عليه شيء. وكانت العرب، في الجاهلية، إذا أرادوا سفراً أو تجارة أونكاحاً، أو اختلفوا في نسب أو أمر قتيل، أو تحمل عقل، أو غير ذلك من الأمور العظام – جاءوا إلى هُبَل. وكانت أعظم صنم لقريش بمكة. وجاؤوا بمائة درهم. وأعطوها صاحب القداح حتى يجيلها لهم. فإن فرج (أمرني ربي) فعلوا ذلك الأمر. وإن خرج (نهاني ربي) لم يفعلوه. وإن أجالوا على نسب، فإن خرج (منكم) كان وسطاً منهم. وإن خرج (من غيركم) كان حلفاً فيهم. وإن خرج (ملصق) كان على حاله. وإن اختلفوا في العقل. وهو الدين، فمن خرج عليه قدح العقل تحمّله. وإن خرج غفل اجالوا ثانياً. حتى يخرج المكتوب عليه. فنهاهم الله عن ذلك وحرمه وسماه فسقاً. كما يأتي: وثبت في الصحيحين[١] أن النبي ﷺ لما دخل الكعبة، وجد إبراهيم وإسماعيل مصورين فيها. وفي أيديهما الأزلام. فقال: «قاتلهم الله، لقد علموا أنهما لم يستقسما بها أبداً». وفي الصحيح[٢] أن سراقة بن مالك بن جعشم، لما خرج في طلب النبي ﷺ وأبي بكر، وهما ذاهبان إلى المدينة. مهاجرين، قال: فاستقسمت بالأزلام: هل أضرّهم أم لا ؟ فخرج الذي أكره: لا تضرهم. قال فعصيت الأزلام واتبعتهم. ثم استقسم بها ثانية

(١) أخرجه البخاري في: الأنبياء، ٨ – باب قوله تعالى: ﴿ واتَّخَذَ اللَّهُ إبْراهِيمَ خَلِيلاً ﴾، عن ابن عباس. حديث ٢٦٤.
(٢) أخرجه البخاري في: مناقب الأنصار، ٤٥ – باب هجرة النبيّ ﷺ وأصحابه إلى المدينة، حديث ١٨٢٢.

وثالثة. كل ذلك يخرج الذي يكره: لا تضرهم. وكان كذلك. وكان سراقة لم يُسلم إذ ذاك. ثم أسلم بعد ذلك.

وروى ابن مردويه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يلج الدرجات من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر طائراً» ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ أي خروج عن الأخذ بالطريق المشروع. والإشارة إلى الاستقسام. أو إلى تناول ما حرم عليهم. لأن المعنى: حرم عليكم تناول الميتة وكذا وكذا. فإن قلت: لِمَ كان استقسام المسافر وغيره بالأزلام، لتعرف الحال – فسقاً؟ قلت: لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر به علام الغيوب. وقال: ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوات وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]. واعتقاد أن إليه طريقاً وإلى استنباطه. وقوله: أمرني ربي ونهاني ربي – افتراء على الله. وما يدريه أنه أمره أو نهاه؟ والكهنة والمنجمون بهذه المثابة. وإن كان أراد بالرب الصنم، فقد روي أنهم كانوا يجيلونها عند أصنامهم – فأمره ظاهر. كذا في الكشاف.

تنبيه:

في (الإكليل) استدل بهذه الآية على تحريم القمار والتنجيم والرمل وكل ماشاكل ذلك. وعداه بعضهم إلى منع القرعة في الأحكام، وهو مردود. انتهى. أي لتباين القصد فيهما. فإن القرعة في قسمة الغنائم وإخراج النساء ونحوها، لتطيب نفوسهم والبراءة من التهمة في إيثار البعض. ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة. كما (في العناية).

قال الحاكم: وتدل على تحريم التمسك بالفأل والزجر والتطير والنجوم. فأما التفاؤل بالخير فمباح. قال الأصمّ: ومن هذا قول المنجم: إذا طلع نجم كذا فاخرج، وإن لم يطلع فلا تخرج.

قال الراضي بالله: ومن عمل بالأيام في السعد والنحس، معتقداً أن لها تأثيراً، كفر. وإن لم يعتقد أثم. وقد روى أبو داود[1] والنسائي وابن حبان عن قطن بن قبيصة، عن أبيه، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن العيافة والطرق والطيرة من الجبت».

قال عوف أحد رواته: العيافة زجر الطير والطرق الخط يخط بالأرض. وفي

---

(١) أخرجه أبو داود في: الطب، ٢٣ – باب في الخط وزجر الطير، حديث ٣٩٠٧.

(القاموس) عِفْتُ الطير عيافة: زجرتها. وهو أن تعتبر بأسمائها ومساقطها، فَتَتَسَعدّ او تَتَشَأَّم، وهو من عادة العرب كثيراً.

وقال أبو زيد: الطرق أن يخط الرجل في الأرض بإصبعين ثم بإصبع.

وقال ابن الأثير: الطرق الضرب بالحصى الذي تفعله النساء. وقيل: هو الخط بالرمل. والجبت: كل ماعبد من دون اللّه تعالى. وقد روى مسلم في صحيحه[1]، عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه، لم تقبل له صلاة أربعين يوماً». وروى الإمام أحمد[2] وأبو داود والحاكم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ». وعن عمران بن حصين مرفوعاً: «ليس منا من تَطَيَّر أو تُطُيِّرَ له، او تَكَهَنَّ أو تُكُهِّنَ له، او سَحَرَ أو سُحِرَ له. ومن أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ اللّه». رواه البزار بإسناد جيد. ورواه الطبراني في (الأوسط) بإسناد حسن من حديث ابن عباس. دون قوله: وَمَنْ أتَى الخ.

قال البغوي: العراف الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق ومكان الضالة ونحو ذلك. وقيل: هو الكاهن. والكاهن هو الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل. وقيل: الذي يخبر عما في الضمير. وقال أبو العباس بن تيمية: العراف اسم للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم، ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق. وقال ابن عباس (في قوم يكتبون ابا جاد وينظرون في النجوم): ما أرى من فعل ذلك، له عند اللّه من خلاق. وفي الأحاديث السابقة من الترهيب ما فهيا من التصريح بأنه لا يجتمع تصديق الكاهن مع الإيمان بالقرآن، والتصريح بانه كفر. وعن ابن مسعود مرفوعاً [3]. الطيرة شرك. الطيرة شرك. ومامنا إلا ... ولكن اللّه يذهبه بالتوكل. رواه أبو داود والترمذيّ وصححه. وجعل آخره من قول ابن مسعود.

ولأحمد [4] من حديث ابن عَمْرو: من ردته الطيرة عن حاجته فقد اشرك. قالوا: فما كفارة ذلك؟ قال: أن تقول: اللّهم! لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك.

---

(١) أخرجه مسلم في: السلام، حديث ١٢٥.

(٢) أخرجه في المسند ٢ / ٤٠٨ وهذا نصه: عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال «من اتى حائضاً، اوامرأة في دبرها، أو كاهناً فصدقه، فقد برئ مما انزل على محمد».

(٣) أخرجه أبو داود: الطب، ٢٤ – باب في الطيرة، حديث ٣٩١٠.

(٤) أخرجه في المسند ٢ / ٢٢٠ حديث ٧٠٤٥.

وعن أنس قال[١]: قال رسول اللّه ﷺ: لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفال. قالوا: وما الفال؟ قال: الكلمة الطيبة. رواه الشيخان.

ولأبي داود[٢] بسند صحيح عن عروة بن عامر قال: ذكرت الطيرة عند رسول اللّه ﷺ فقال: «أحسنها الفال ولا تردّ مسلماً. فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللّهم! لا يأتي بالحسنات إلا أنت. ولا يدفع السيئات إلا أنت. ولاحول ولا قوة إلا بك».

فائدة:

قال الحافظ ابن كثير: قد أمر اللّه المؤمنين، إذا ترددوا في أمورهم، أن يستخيروه، بأن يعبدوه ثم يسألوه الخيرة في الأمر الذي يريدونه. كما رواه الإمام أحمد والبخاري [٣] وأهل السنن من طرق عن جابر بن عبد اللّه قال: «كان رسول اللّه ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور، كما يعلمنا السورة من القرآن: ويقول: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم! إني أستخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم. فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم! إن كنت تعلم أن هذا الأمر (ويسميه باسمه) خير لي في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري (أو قال عاجل أمري) وآجله فاقدره لي، ويسره لي ثم بارك لي فيه. وإن كنت تعلم أنه شر لي في ديني ودنياي، ومعاشي، وعاقبة أمري، فاصرفني عنه واصرفه عني، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به». هذا لفظ الإمام أحمد. ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ أي: قنط ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾ روى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، يعني: يئسوا أن يراجعوا دينهم. وكذا روي عن عطاء بن أبي رباح والسدّيّ ومقاتل بن حيان. وعلى هذا المعنى يرد الحديث الثابت في الصحيح[٤] أن رسول اللّه ﷺ قال: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ولكن بالتحريش بينهم». نقله ابن كثير. وعليه فـ (من) تعليلية. أي: يئسوا من مراجعة دينهم لأجل دينكم الذي ضم إليه جمهور الأمة العربية من أدناها إلى أقصاها. ودخلوا فيه أفواجاً.

---

(١) أخرجه البخاري في: الطب، ٤٤– باب الفال، حديث ٢٢٦٨.
ومسلم في: السلام، حديث ١١٢.
(٢) أخرجه أبو داود في: الطب، ٢٤ – باب في الطيرة، حديث ٣٩١٩.
(٣) أخرجه البخاري في: التهجد، ٢٥ – باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، حديث ٦٣٧.
(٤) أخرجه مسلم في: صفات المنافقين وأحكامهم، حديث ٦٥.

وللزمخشريّ تأويل بديع، تابعه عليه مِن بعده، ونحن نسوقه أيضاً. قال رحمه الله: لم يُرَدْ بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ﴾ يوم بعينه. وإنما أريد به الزمان الحاضر، وما يتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية. كقولك: كنت بالأمس شاباً وأنت اليوم أشيب. فلا تريد (بالأمس) اليوم الذي قبل يومك ولا (باليوم) يومك. وقيل: أريد يوم نزولها. وقد نزلت يوم الجمعة، وكان يوم عرفة، بعد العصر في حجة الوداع. وقوله تعالى: ﴿يَئِسَ﴾. الخ. أي يئسوا منه أن يبطلوه وأن ترجعوا محللين لهذه الخبائث، بعد ما حرمت عليكم .وقيل: يئسوا من دينكم أن يغلبوه. لأن الله عز وجل وفّى بوعده من إظهاره على الدين كله.

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ بعد إظهار الدين، وزوال الخوف من الكفار، وانقلابهم مغلوبين مقهورين، بعدما كانوا غالبين ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ وأخلصوا لي الخشية. انتهى كلامه.

وأوضح الوجه الأول، الرازيّ فقال: ليس المراد باليوم هو ذلك اليوم بعينه، حتى يقال: إنهم مايئسوا قبله بيوم أو يومين، وإنماهو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه: لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار، لأنكم الآن صرتم حيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم.

ثم بين تعالى أكبر نعمه وأعظم مننه على هذه الأمة وهو : إكماله لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبيّ غير نبيهمّ صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا جعله تعالى خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحلّه، ولا حرام إلا ما حرّمه، ولا دين إلا ما شرعه. فلما أكمل لهم الدين تمت عليهم النعمة. ولهذا قال ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يعني أحكامه وفرائضه، فلا زيادة بعده، ولم ينزل بعد هذه الآية حلال ولا حرام. هذا ما روي عن ابن عباس. وقال سعيد بن جبير وقتادة: معنى (الإكمال) أنه لم يحج معهم مشرك. وخلا الموسم لرسول الله ﷺ وللمسلمين. وقيل: معناه كفايتهم أمر العدوّ، وجعل اليد العليا لهم، كما تقول الملوك: اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا مانريد، إذا كفوا من ينازعهم. وبما ذكرنا أولاً – من أنّ المراد بالإكمال عدم الزيادة – يندفع ما يتوهم من ثبوت النقص أولاً. ولذا قال ابن الأنباريّ (في الآية): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾ شرائع الإسلام على غير نقصان كان قبل هذا الوقت. وذلك أنّ الله تعالى كان يتعبد خلقه بالشيء في وقت ثم يزيد عليه في وقت آخر. فيكون الوقت الأول تاماً في وقته. وكذلك الوقت الثاني تاماً في وقته. فهو كما يقول القائل: عندي عشرة كاملة، ومعلوم أنّ العشرين أكمل منها.

والشرائع التي تعبد الله عز وجل بها عباده، في الأوقات المختلفة، مختلفة. وكل شريعة منها كاملة في وقت التعبّد بها. فكمل الله عز وجل الشرائع في اليوم الذي ذكره – وهو يوم عرفة – ولم يوجب ذلك، انّ الدين كان ناقصاً في وقت من الأوقات.

وللإمام القفّال نحو ذلك، نقله عنه الرازيّ واختاره. قال: إنَّ الدين ما كان ناقصاً البتة، بل كان أبداً كاملاً. يعني: كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت، إلاّ أنه تعالى كان عالماً في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه. فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت. وكان يزيد بعد العدم. وأما في آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة، وحكم ببقائها إلى يوم القيامة. فالشرع أبداً كان كاملاً. إلاّ ان الأول كمال إلى زمان مخصوص. والثاني كمال إلى يوم القيامة. فلأجل هذا قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ يعني بإكمال الدين والشريعة. لانه لا نعمة اتمّ من نعمة الإسلام. أو بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين. وهدم منار الجاهلية ومناسكهم، وأن لم يحج معكم مشرك، ولم يطف بالبيت عريان. أو بإنجاز ماوعدهم بقوله: ﴿وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾. فكان من تمام النعمة فتح مكة وما ذكرنا. ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ يعني: اخترته لكم من بين الأديان، وآذنتكم بانه هو الدين المرضيّ وحده. ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، أو معناه: الانقياد لأمري فيما شرعت لكم من الفرائض والأحكام والحدود ومعالم الدين الذي أكملته لكم. ومعلوم أن الإسلام لم يزل مرضيّاً للحق تعالى منذ القدم، إلاّ أن المعنيّ به، في الآية، الصفة التي هو اليوم بها. وهي نهاية الكمال والبلوغ به أقصى درجاته. أي: فالزموه ولا تفارقوه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾. [آل عمران: ١٩] . . !

روى البغويّ بسنده عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال جبريل: قال الله عز وجلّ: هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه إلاّ السخاء وحسن الخلق فأكرموه بهما ما صحبتموه.

فـوائــد:

الأولى: روى الإمام أحمد والشيخان [١] وغيرهم عن طارق بن شهاب قال: جاء

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ٢ – باب قوله ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، حديث ٤١.

رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين! إنكم تقرؤون آيةً في كتابكم، لو علينا، معشر اليهود، نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. قال: وأيّ آية؟ قال: قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُم نِعْمَتِي﴾. فقال عمر: والله! إني لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ، والساعة التي نزلت فيها على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم جمعة.

قال ابن كثير: وقد روي هذا من غير وجه عن عمر. وروى ابن جرير[1] عن قبيصة بن أبي ذئب قال: قال كعب: لو ان غير هذه الأمة نزلت عليهم هذه الآية لنظروا اليوم الذي أنزلت فيه عليهم فاتخذوه عيداً يجتمعون فيه. فقال عمر: اي آية يا كعب؟ فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. فقال عمر: قد علمت اليوم الذي أنزلت، والمكان الذي أنزلت فيه. نزلت في يوم جمعة ويوم عرفة. وكلاهما بحمد الله لنا عيدٌ. وروى ابن جرير[2] القصة أيضاً عن ابن عباس، وأنه قال: نزلت يوم عيدين إثنين. يوم عيد ويوم جمعة... وروى ابن مردويه عن ابن الحنفية عن عليّ قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو قائم عشية عرفة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. ورواه أيضاً عن سمرة. وروى ابن جرير نحوه عن معاوية.[3]. وروي عن السدّي [4] قال: نزلت هذه الآية يوم عرفة، ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام. ورجع رسول الله ﷺ فمات. فقالت [5] اسماء بنت عميس: حججت مع رسول الله ﷺ تلك الحجة. فبينما نحن نسير إذ تجلّى له جبريل، فمال رسول الله ﷺ على الراحلة. فلم تطق الراحلة من ثقل ما عليها من القرآن. فنزلت. فاتيته فسجيت عليه برداً كان عليّ.

وقال ابن جرير [6] وغيره: توفي رسول الله ﷺ بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوماً.

وقال ابن جرير [7]: حدثنا سفيان بن وكيع: حدثنا ابن فضيل عن هارون بن

---

(١) الأثر رقم ١١١٠٠.
(٢) الأثر رقم ١١٠٩٨.
(٣) الأثر رقم ١١١٠٨.
(٤) الأثر رقم ١١٠٨١.
(٥) الأثر رقم ١١٠٨١.
(٦) ابن جرير، ٩/ ٥١٨.
(٧) الأثر رقم ١١٠٨٣.

عنترة عن أبيه قال: لما نزلت: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ - وذلك يوم الحج الأكبر - بكى عمر. فقال له النبيّ ﷺ : ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنّا كنا في زيادة من ديننا. فأما إذ كمل، فإنه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال صدقت.

قال ابن كثير: ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء. انتهى.

قلت: والحديث المذكور رواه مسلم [١] عن أبي هريرة. والترمذيّ عن ابن مسعود. وابن ماجة عنهما أيضاً وعن أنس، والطبرانيّ عن سلمان وسهل وابن عباس.

هذا، وروى ابن جرير[٢] من طريق العوفيّ عن ابن عباس في الآية قال: ليس ذلك بيومٍ معلوم عند الناس. ومن طريق أبي جعفر الرازيّ عن الربيع بن أنس قال: نزلت على رسول اللّه ﷺ في مسيره إلى حجة الوداع. وروى ابن مردويه من طريق أبي هارون العبديّ عن أبي سعيد الخدري؛ أنها نزلت على رسول اللّه ﷺ يوم غدير خمّ. حين قال لعليّ: من كنت مولاه فعليّ مولاه. ثم رواه عن أبي هريرة وفيه: إنه اليوم الثامن عشر من ذي الحجة - يعني مرجعه ﷺ من حجة الوداع.

قال ابن كثير: ولا يصح لا هذا ولا هذا. بل الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية، أنها نزلت يوم عرفة وكان يوم جمعة، كما قدمنا عن عمر وعليّ ومعاوية وابن عباس وسمرة رضي اللّه عنهم، وعن ثلّة من التابعين،

الثانية: استدلّ نفاة القياس بهذه الآية، على أنّ القياس باطل. وذلك لأنّ الآية دلت على أنه تعالى قد نصّ على الحكم في جميع الوقائع، إذ لو بقي بعضها غير مبيّن الحكم لم يكن الدين كاملاً، وإذا حصل النص في جميع الوقائع، فالقياس - إن كان على وفق ذلك النص - كان عبثاً وإن كان على خلافه كان باطلاً.

وأجاب عنه مثبتو القياس بما بسطه الرازيّ. فانظره.

الثالثة: قال صاحب (فتح البيان): لامعنى للإكمال في الآية إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه الشرع. إمّا بالنص على كل فردٍ فرد، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة. ومما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾

(١) أخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٢٣٢ ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً. فطوبى للغرباء».

(٢) الأثر رقم ١١١١٣.

[الأنعام: ٣٨]. وقوله: ﴿وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]. وقد صح عنه ﷺ انه قال [١]: «تركتكم على الواضحة، ليلها كنهارها». وجاءت نصوص الكتاب العزيز بإكمال الدين. وبما يفيد هذا المعنى، ويصحح دلالته، ويؤيد برهانه، ويكفي في دفع الراي، وانه ليس من الدين - قول اللّه تعالى هذا. فإنه إذا كان اللّه قد أكمل دينه قبل ان يقبض إليه نبيَّه ﷺ، فما هذا الراي الذي احدثه أهله بعد أن أكمل اللّه دينه لأنه إن كان من الدين - في اعتقادهم - فهو لم يكمل عندهم إلا برأيهم، وهذا فيه ردٌّ للقرآن. وإن لم يكن من الدين، فايّ فائدة في الاشتغال بما ليس منه؟ وما ليس منه فهو ردّ بنص السنة المطهرة ، كما ثبت في (الصحيح) - وهذه حجة قاهرة ودليل باهر لا يمكن اهل الراي أن يدفعوه بدافع ابداً. فاجعل هذه الآية الشريفة اول ماتصكّ به وجوه أهل الراي، وترغم به آنافهم، وتدحض به حجتهم. فقد أخبرنا اللّه في محكم كتابه أنه أكمل دينه. ولم يمت رسول اللّه ﷺ إلا بعد أن أخبرنا بهذا الخبر عن اللّه عز وجل. فمن جاء بشيء من عند نفسه وزعم أنه من ديننا قلنا له: إنّ اللّه أصدق منك: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾ [النساء:١٢٢]. اذهب لا حاجة لنا في رأيك. وليت المقلدة فهموا هذه الآية حقّ الفهم حتى يستريحوا ويريحوا. وقد أخبرنا اللّه في محكم كتابه أنّ القرآن أحاط بكل شيء فقال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقال: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ [النحل: ٨٩]. ثم أمر عباده بالحكم بكتابه فقال: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]. وقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]. وقال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]. وقال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. وفي آية... ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]. وفي أخرى.. ﴿هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]. وأمر عباده أيضاً في محكم كتابه باتباع ما جاء به رسوله ﷺ فقال: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وهذه أعمّ آية في القرآن، وأبيَنُها في الأخذ بالسنة المطهرة، وقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]. وقد تكرر هذا في مواضع من الكتاب العزيز.

---

(١) أخرجه ابن ماجة في المقدمة، ١ - باب اتباع سنة رسول الله ﷺ، حديث ٥ ونصه: عن أبي الدرداء قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نذكر الفقر ونتخوفه. فقال «الفقرَ تخافون؟ والذي نفسي بيده! لتُصَبَّنَّ عليكم الدنيا صبّاً، حتى لا يُزيغ قلبَ أحدكم إلاهِيَهْ. وايم الله! لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها سواء».

وقال: ﴿إِنَّما كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]. وقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. والاستكثار من الاستدلال على وجوب طاعة الله وطاعة رسوله لا يأتي بعائدة. ولا فائدة زائدة، فليس أحد من المسلمين يخالف في ذلك. ومن أنكره فهو خارج عن حزب المسلمين. وإنما أوردنا هذه الآيات الكريمة، والبينات العظيمة تلييناً لقلب المقلّد الذي قد جمد، وصار كالجلمد. فإنه إذا سمع مثل هذه الأوامر القرآنية، ربما امتثلها وأخذ دينه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، طاعة لأوامره. فإنّ هذه الطاعة، وإن كانت معلومة لكل مسلم، لكن الإنسان قد يذهل عن القوارع الفرقانية والزواجر المحمدية، فإذا ذُكِّر بها ذكَرَ. ولا سيما من نشأ على التقليد وأدرك سلفه ثابتين عليه غير متزحزحين عنه. فإنه يقع في قلبه، أن دين الإسلام هو هذا الذي هو عليه. وما كان مخالفاً له فليس من الإسلام في شيء. فإذا راجع نفسه رجع. ولهذا تجد الرجل إذا نشأ على مذهب من هذه المذاهب، ثم سمع – قبل أن يتمرد بالعلم ويعرف ما قاله الناس – خلاف ذلك المألوف، استنكره وأباه قلبه، ونفر عنه طبعه. وقد رأينا وسمعنا من هذا الجنس ما لا يأتي عليه الحصر. ولكن إذا وازن العاقل بعقله، بين من اتبع أحد أئمة المذاهب في مسألةٍ من مسائله التي رواها عنه المقلّد – ولا مستند لذلك العالم فيها، بل قالها بمحض الرأي لعدم وقوفه على الدليل – وبين من تمسك في تلك المسألة بخصوصها بالدليل الثابت في القرآن والسنة؛ أفاده العقل بأن بينهما مسافات تنقطع فيها أعناق الإبل، لا جامع بينهما، لأنّ من تمسك بالدليل أخذ بما أوجب الله عليه الأخذ به، واتبع ما شرعه الشارع لجميع الأمة: أولها وآخرها، وحيّها وميتها...! والعالم يمكنه الوقوف على الدليل من دون أن يرجع إلى غيره. والجاهل يمكنه الوقوف على الدليل بسؤال علماء الشريعة، واسترواء النص، وكيف حكم الله في محكم كتابه أو على لسان رسوله في تلك المسألة. فيفيدونه النص إن كان ممن يعقل الحجة إذا دل عليها، أو يفيدونه مضمون النص بالتعبير عنه بعبارة يفهمها. فهم رواة وهو مسترو، وهذا عامل بالرواية لا بالرأي؛ والمقلد عامل بالرأي لا بالرواية. لأنه يقبل قول الغير من دون أن يطالبه بحجة. وذلك في سؤاله يطالب بالحجة لا بالرأي، فهو قابل لرواية الغير لا لرأيه. وهما من هذه الحيثية متقابلان، فانظر كم الفرق بين المنزلتين؟ والكلام في ذلك يطول ويستدعي استغراق الأوراق الكثيرة. وهو مبسوط في مواطنه، وفيما ذكرناه مقنع وبلاغ، وبالله التوفيق. انتهى كلامه.

الرابعة: قال بعض الزيدية: ثمرة الآية تعظيم هذا اليوم المذكور، وأنه يلزم الشكر للّه تعالى على التمسك بملّة الإسلام.

وقوله تعالى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ متصل بذكر المحرمات. وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجتنب عنه. وهو أنّ تناولها فسوق، وحرمتها من جملة الدين الكامل، والنعمة التامة، والإسلام المرضيّ. ومعناه: فمن اضطر إلى تناول شيء من هذه المحرمات: الميتة وما بعدها، أي: أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة وما بعدها ﴿فِي مَخْمَصَةٍ﴾ أي: مجاعة يخاف معها الموت أو مبادئه - و(المخمصة): مصدر مثل المَغْضبة والمَعْتبة. يقال: خمصه الجوع خمصاً ومخمصة، وخمص البطن (مثلثة الميم) خلا. ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي: غير منحرف إليه بالأكل فوق الضرورة، أو العصيان بالسفر. كقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]. ﴿فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ﴾ لتناوله الحرام - فلا يؤاخذه به ﴿رَحِيمٌ﴾ أي: بإعطائه الرخصة فيه لعلمه بحاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له. وفي (المسند)[1] و(صحيح) ابن حبان عن ابن عمر - مرفوعاً - قال: قال: رسولُ اللّه ﷺ: «إنّ اللّه يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته». لفظ ابن حبان. وفي لفظ لأحمد [2]: «من لم يقبل رخصة اللّه كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة». ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجباً في بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على نفسه ولم يجد غيرها. وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحاً، بحسب الأحوال. واختلفوا: هل يتناول منها قدر ما يسد به الرمق، أو له أن يشبع ويتزود؟ على أقوال. وليس من شرط تناول الميتة أن يمضي عليه ثلاثة أيام لا يجد طعاماً - كما قد يتوهمه كثير من العوام وغيرهم - بل متى اضطر إلى ذلك جاز له. وقد روى الإمام أحمد[3] عن أبي واقد الليثي؛ أنهم قالوا: «يا رسول اللّه! إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة. فمتى تحل لنا بها الميتة؟ فقال: إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفئوا بقلاً، فشأنكم بها. إسناده صحيح على شرط الشيخين، والاصطباح: شرب اللبن بالغداة فما دون القائلة، وما كان منه بالعشيّ فهو الاغتباق، ومعنى لم تحتفئوا: أي تقتلعوا. وفي اللفظة عدة روايات وروى أبو داود عن الفجيع العامريّ:[4] أنه أتى

(١) أخرجه في المسند ٢ / ١٠٨ والحديث رقم ٥٨٧٣.
(٢) أخرجه في المسند ٢ / ٧١ والحديث رقم ٥٣٩٢.
(٣) أخرجه في المسند ٥ / ٢١٨.
(٤) أخرجه أبو داود في: الأطعمة، ٣٦ - باب في المضطر إلى الميتة، حديث ٣٨١٧.

رسول اللّه ﷺ فقال: «ما يحل لنا من الميتة؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نصطبح ونغتبق! قال أبو نعيم: فسره لي عقبة: قدح غدوة وقدح عشية، قال: ذاك، وأبي! الجوع. فأحل لهم الميتة على هذه الحال». تفرد به أبو داود. وكأنهم كانوا يصطبحون ويغتبقون شيئاً لا يكفيهم. فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم. وقد يحتج به من يرى جواز الأكل منها حتى يبلغ حدّ الشبع، ولا يتقيد ذلك بسدّ الرمق. واللّه أعلم.

وروى أبو داود[1] عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحَرَّة ومعه أهله وولده. «فقال رجل:إنّ ناقة لي ضلت. فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها فلم يجد صاحبها فمرضت. فقالت له امرأته: انحرها! فأبى، فنفقت، فقالت اسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول اللّه ﷺ. فأتاه، فسأله، فقال له: هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا !قال: فكلوها! قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحييت منك!» تفرد به.

وقد يحتج به من يجوّز الأكل والشبع والتزود منها مدة، يغلب على ظنه الاحتياج إليها. واللّه أعلم. أفاده ابن كثير. وقوله:(فَنَفَقَتْ). أي ماتت. (من باب نصر وفرح) قال ابن برّي: أنشد ثعلب:

فما أشياء نشريها بمال فإن نفقت فأكسدما تكون؟

تنبيه:

قال بعض المفسرين: ليس في هذه الآية بيان لتقديم أحدها. والفقهاء يقولون: يقدم الأخف تحريماً، فميته المأكول على ميتة غيره. انتهى.

وفي (رحمة الأمة) أنّ المضطر إذا وجد ميتة وطعام الغير، ومالكه غائب، أنّ له أكله بشرط الضمان، دون الميتة. عند مالك وأكثر أصحاب الشافعيّ وجماعة من الحنفية. وعند أحمد وآخرين: يأكل الميتة.

قال ابن كثير: قد استدل بقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ من يقول بأنّ العاصي بسفره لا يترخص بشيءٍ من رخص السفر، لأنّ الرخص لاتنال بالمعاصي. واللّه أعلم.

(١) أخرجه أبو داود في: الأطعمة، ٣٦ - باب في المضطر إلى الميتة، حديث ٣٨١٦.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَسْئَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ**﴾ أي: من المطاعم ﴿**قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ**﴾ أي: ماليس بخبيث منها. وهو كل ما لم يات تحريمه في كتاب أو سنة. و (الطيِّب) في اللغة هو المستلذ. و (الحلال) الماذون فيه، يسمى طيباً تشبيهاً بما هو مستلذ. لأنهما اجتمعا في انتفاء المضرة ﴿**وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ**﴾ عطف على (الطيبات) بتقدير مضاف. أي: وصيد ما علمتموه. أو مبتدأ، على أنَّ (ما) شرطية وجوابها (فكلوا). و (الجوارح): الكواسب من سباع البهائم والطير - كالكلب والفهد والعقاب والصقر والبازي والشاهين - لأنها تجرح لأهلها اي تكسب لهم. الواحدة جارحة. تقول العرب: فلان جرح اهله خيراً، اي: كسبهم خيراً. وفلان لا جارح له. أي: لا كاسب. ومنه قوله تعالى: ﴿**وَيَعْلَمُ مَاجَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ**﴾ [الأنعام: ٦٠]. أي: كسبتم. وقيل: سميت (جوارح) لأنها تجرح الصيد عند إمساكه. وقوله تعالى: ﴿**مُكَلِّبِينَ**﴾ أي: معلمين لها أن تَسْتَشْلِيَ إذا أُشْلِيَتْ، وتنزجر إذا زجرت، وتجتنب عند الدعوة، ولا تنفر عند الإرادة، فتصير كانها وكلاؤكم لتعلمهن. إلا إذا قتلت بانفسها من غير تعليم، فلا يحل صيدها.

قال الزمخشري: (المكلّب) مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك، بماعلم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف. واشتقاقه من (الكلب) لأن التاديب اكثر ما يكون في الكلاب. فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه. أو لأن السبع يسمى كلباً. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهمّ سلط عليه كلباً من كلابك. فاكله الأسد». (الحديث حسن، اخرجه الحاكم)، أو من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة، يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به. وانتصاب (مكلّبين) على الحال من (علمتم). فإن قلت: ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بـ (علمتم)؟ قلت: فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريراً في علمه، مدرّباً فيه، موصوفاً بالتكليب. وقوله تعالى: ﴿**تُعَلِّمُونَهُنَّ**﴾ حال ثانية أو استئناف، وفيه فائدة جليلة. وهي انّ على كل آخذٍ علماً ان لا ياخذه إلاّ من أَقْتَلِ اهله علماً، وانحرهم دراية، وأغوصهم على لطائفه وحقائقه. وإن احتاج إلى أن يضرب إليه أكباد الإبل. فكم من

آخذ، عن غير متقن، قد ضيع أيامه، وعض عند لقاء النحارير أنامله ﴿**مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ**﴾ أي: من علم التكليب، لأنه إلهام من الله ومكتسب بالعقل. أو مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه. وانزجاره بزجره. وانصرافه بدعائه. وإمساك الصيد عليه وأن لا يأكل منه. انتهى.

وقال الناصر في (الانتصاف): وفي الآية دليل على أن البهائم لها علم. لأن تعليمها، معناه لغةً تحصيل العلم له بطرقه. خلافاً لمنكري ذلك.

﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**﴾ أي: صِدْنَ لكم وإن قتلنه بأن لم يأكلن منه ﴿**وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ الضمير يرجع إلى (ما علمتم من الجوارح) أي: سموا عليه عند إرساله، كما بيّنه حديث أبي ثعلبة وعديّ الآتي. وجوز رجوعه إلى (ما أمسكن) على معنى: وسموا عليه إذا أدركتم ذكاته ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ**﴾ أي بالأكل مما فقد فيه شرط من هذه الشرائط استعجالاً إليها ﴿**إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ أي: المجازاة على كل ما جلّ ودقّ.

تنبيهات:

الأول: روى ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير، عن عديّ بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيَّيْن. سألا رسول الله ﷺ فقالا: «يا رسول الله! قد حرّم الله الميتة فماذا يحل لنا منها»؟ فنزلت: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ**﴾؛ قال سعيد: يعني الذبائح الحلال الطيبة لهم؛ وقال مقاتل: ما أحل لهم من كل شيء أن يصيبوه، وهو الحلال من الرزق. وقد سئل الزهريّ عن شرب البول للتداوي؟ فقال: ليس هو من الطيبات، رواه ابن أبي حاتم.

وقال ابن وهب: سئل مالك عن بيع الطين الذي يأكله الناس؟ فقال: ليس هو من الطيبات. وروى ابن أبي حاتم في سبب نزولها أثراً آخر، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب فقتلت، فجاء الناس فقالوا: يا رسول الله! ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها، فسكت. فأنزل الله: ﴿**يَسْأَلُونَكَ**﴾ الآية. فقال النبي ﷺ: إذا أرسل الرجل كلبه وسمى فأمسك عليه، فليأكل مما لم يأكل.

وعند ابن جرير [١] عن أبي رافع قال: «جاء جبريل إلى النبيّ ﷺ ليستأذن

(١) الأثر رقم ١١١٣٤.

عليه، فاذن له. فقال: قد اذنّا لك يارسول الله! قال: اجل. ولكنا لا ندخل بيتاً فيه كلب. قال ابو رافع: فامرني ان اقتل كلّ كلب بالمدينة. حتى انتهيت إلى امراة عندها كلب ينبح عليها فتركته رحمة لها. ثم جئت إلى رسول الله ﷺ فاخبرته. فامرني فرجعت إلى الكلب فقتلته، فجاءوا فقالوا: يا رسول الله! ما يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها؟ قال، فسكت رسول الله ﷺ. قال: فانزل الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾». ورواه الحاكم في (مستدركه) وقال: صحيح ولم يخرجاه.

وروى ابن جرير [1] ايضاً عن عكرمة: «ان رسول الله ﷺ بعث ابا رافع في قتل الكلاب حتى بلغ العوالي. فجاء عاصم بن عديّ وسعيد بن خيثمة وعويمر بن ساعدة فقالوا: ماذا أحل لنا يا رسول الله»؟ فنزلت الآية: ورواه الحاكم ايضاً عن عكرمة. وكذا قال محمد بن كعب القرظيّ في سبب نزولها: انه في قتل الكلاب – افاده ابن كثير.

قال بعض المفسرين: لما نزلت الآية، اذن ﷺ في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها، ونهى عن إمساك ما لانفع فيه منها. وأمر بقتل العقور وما يضر. انتهى.

أقول: روى الإمام أحمد ومسلم [2] عن جابر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب. حتى أن المراة تقدم من البادية بكلبها فتقتله، ثم نهى رسول الله ﷺ عن قتلها وقال: عليكم بالاسود البهيم ذي النقطين فإنه شيطان».

وروى الشيخان [3] عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ أمر بقتل الكلاب، إلا كلب صيد أو كلب غنم أو ماشية».

وعن عبد الله بن المغفل عن النبي ﷺ قال: «لولا أنّ الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها كلها. فاقتلوا منها كل أسود بهيم». رواه أبو داود[4] والدارمي، وزاد الترمذيّ [5] والنسائي[6]: «وما من أهل بيت يرتبطون كلباً إلاّ نقص من عملهم كل يوم قيراط. إلاّ كلب صيد أو كلب حرث أو كلب غنم».

---

(١) الأثر رقم ١١١٣٥.
(٢) أخرجه مسلم في: المساقاة، حديث ٤٧.
(٣) أخرجه مسلم في: المساقاة، حديث ٤٦.
(٤) أخرجه أبو داود في: الاضاحي، ٢١ – باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، حديث ٢٨٤٥.
(٥) أخرجه الترمذي في: الصيد، ١٦ – باب ما جاء في قتل الكلاب.
(٦) أخرجه النسائي في: الصيد، ١٠ – باب صفة الكلاب التي أمر بقتلها.

وظاهر هذه الأحاديث، أنه ﷺ كان أمر بقتلها كلها. ثم رخص في استبقائها. إلاّ الأسود فإنه مستحق القتل.

وقول إمام الحرمين: ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب حيث لا ضرر فيها حتى الأسود البهيم – يحتاج إلى برهان.

قال ابن عبد البر: في هذه الأحاديث إباحة إتخاذ الكلب للصيد والماشية. وكذلك للزرع. لأنها زيادة حافظ. وكراهة اتخاذها لغير ذلك. إلاّ أنه يدخل في معنى الصيد وغيره مما ذكر، اتخاذها لجلب المنافع ودفع المضارّ قياساً، فتمحض كراهة اتخاذها لغير حاجة، لما فيه من ترويع الناس، وامتناع دخول الملائكة إلى البيت الذي الكلاب فيه.

ثم قال: ووجه الحديث عندي؛ أن المعاني المتعبد بها في الكلاب. من غسل الإناء سبعاً، لا يكاد يقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها، فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص أجره من ذلك.

وروي أن المنصور بالله سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث؟ فلم يعرفه. فقال المنصور: لأنه ينبح الضيف ويروّع السائل. انتهى.

وقال الخطابي: معنى (قوله ﷺ: لولا أن الكلاب أمة من الأمم... الخ). أنه ﷺ كره إفناء أمة من الأمم وإعدام جيل من الخلق، لأنه ما من خلق لله تعالى إلاّ وفيه نوع من الحكمة وضرب من المصلحة. يقول: إذا كان الأمر على هذا، ولا سبيل إلى قتلهن، فاقتلوا أشرارهن وهي السود البهُم. وأبقوا ما سواها لتنتفعوا بهنّ في الحراسة».

وقال الطيبي: قوله «أُمَّةٌ منَ الأُمَمِ» إشارة إلى قوله تعالى. ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ في الأَرْضِ وَلاَ طَائرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]. أي: أمثالكم في كونها دالة على الصانع ومسبحة له. قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. أي: يسبح بلسان القال أو الحال. حيث يدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وتنزيهه عمّا لا يجوز عليه، فبالنظر إلى هذا المعنى، لا يجوز التعرض لها بالقتل والإفناء. ولكن إذاكان لدفع مضرةٍ – كقتل الفواسق الخمس – أو جلب منفعةٍ – كذبح الحيوانات المأكولة – جاز ذلك.

الثاني: ذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة إلى أنّ الجوارح التي يحل

صيدها، ما قَبِلَ التعليم من ذي ناب (كالكلب والفهد والنمر) أو ذي مخلب (كالطيور المذكورة قبل). قال في (النهاية): حتى الهرّ إن تعلّم، واحتجوا بعموم الآية.

وروى أحمد [١] وأبو داود عن مجالد عن الشعبيّ عن عديّ بن حاتم أن رسول اللّه ﷺ قال: «ما علّمت من كلبٍ أو بازٍ ثم أرسلته وذكرت اسم اللّه عليه، فكل ما أمسك عليك. قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل ولم يأكل منه شيئاً. فإنما أمسكه عليك».

قال البيهقي: تفرد مجالد بذكر الباز فيه، وخالف الحفاظ.

أقول: روى ابن جرير بالمسند المذكور إلى عدي قال: «سألت رسولَ اللّه ﷺ عن صيد البازي؟ فقال: ما أمسك عليك فكل». وعن ابن عمر ومجاهد: «لا يحل إلاّ صيد الكلب فقط». وروى ابن جرير [٢] بسنده، أن ابن عمر قال: أما ما صاد من الطير (والبراة من الطير) فما أدركت فهو لك. وإلاّ فلا تطعمه وقال ابن أبي حاتم: كره مجاهد صيد الطير كلّه، وقرأ قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾. أي: فإن قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِين﴾ يشير إلى قصر ذلك على الكلب. وقال الحسن البصريّ والنخعيّ وأحمد وإسحاق: يحل من كل شيء إلا الكلب الأسود البهيم. لأنه قد أمر بقتله.

الثالث: قدمنا أنّ انتصاب ﴿مكلّبين﴾ على الحال من (علمتم). قال ابن

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤ / ٢٥٧ ونصه: عن عدي بن حاتم قال: أتيت رسول الله ﷺ فعلمني الإسلام. ونعت لي الصلاة وكيف أصلي كل صلاة لوقتها. ثم قال لي «كيف أنت يا ابن حاتم! إذا ركبت من قصور اليمن لا تخاف إلا الله حتى تنزل قصور الحيرة؟» قال قلت: يا رسول! فأين مقانب طيء ورجالها؟ قال «يكفيك الله طيئاً ومن سواها» قال قلت: يا رسول الله! إنا قوم نتصيد بهذه الكلاب والبزاة. فما يحل لنا منها؟ قال «ويحل لكم ما علمتم من الجوارح تعلمونهن مما علمكم الله. فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه. فما علّمت من كلب أو باز، ثم أرسلت وذكرت اسم الله عليه، فكل مما أمسك عليك. قلت: وإن قَتَلَ؟ قال «وإن قتل، ولم يأكل منه شيئاً. فإنما أمسكه عليك». قلت: أفرأيت إن خالط كلابَنا كلابٌ أخرى حين نرسلها؟ قال «لا تأكل حتى تعلم أن كلبك هو الذي أمسك عليك» قلت: يا رسول الله! إنا قوم نرمي بالمعراض، فما يحلّ لنا؟ قال «لا تأكل ما أصبت بالمعراض، إلا ما ذكيتَ».
وأبو داود في: الأضاحي، ٢٢ – باب في الصيد، حديث ٢٨٥١.
(٢) الأثر رقم ١١١٥٥.

كثير: ويحتمل ان يكون حالاً من المفعول وهو (الجوارح) أي: وما علمتم من الجوارح في حال كونهن مكلبات للصيد. وذلك ان تصيد بمخالبها وأظفارها. فيستدل بذلك ، والحالة هذه، على أن الجارح إذا قتل الصيد بصدمته وبمخالبه وظفره، انه لا يحل. كما هو أحد قول الشافعيّ وطائفة من العلماء. ولهذا قال ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ وهو أنه إذا أرسله استرسل، وإذا استشلاه استُشْلِيَ، وإذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه حتى يجيء إليه، ولا يمسكه لنفسه. ولهذا قال تعالى:﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. فمتى كان الجارح معلّماً وأمسك على صاحبه – وكان قد ذكر اسم اللّه عليه وقت إرساله – حلّ الصيد وإن قتله، بالإجماع.

وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة. كما ثبت في (الصحيحين) [١] عن عديّ بن حاتم قال: قلت: «يا رسول اللّه! إني أرسل الكلاب المعلّمة وأذكر اسم اللّه؟ فقال: إذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم اللّه، فكل ما أمسك عليك. قلت: وإن قتلن؟ قال: وإن قتلن، مالم يشركها كلب ليس منها. فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسمّ على غيره. قلت له: فإني أرمي بالمعراض الصيد؟ فقال: إذا رميت بالمعراض الصيد فخرق فكله فإن اصابه بعرض، فإنه وقيذ، فلا تأكله».

وفي لفظ لهما: إذا أرسلت كلبك فاذكر اللّه. فإن أمسك عليك فأدركته حيّاً. فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه، فكله، وإنّ اخذ الكلب ذكاته. وفي رواية لها: فإن أكل فلا تأكله. فإني أخاف ان يكون امسك على نفسه. فهذا دليل للجمهور انه إذا أكل الكلب من الصيد يحرم مطلقاً. ولم يستفصلوا. كما ورد بذلك الحديث. وحكي عن طائفة من السلف أنهم قالوا: لا يحرم مطلقاً. أَكَلَ او لم يأكل.

روى ابن جرير[٢] عن سلمان الفارسي وأبي هريرة قالا: كُلْ وإن أكل ثلثيه.

---

(١) اخرجه البخاري في: الوضوء، ٣٣ – باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان. عن عديّ بن حاتم قال: سالت النبيّ ﷺ فقال «إذا ارسلت كلبك المعلّم فَقَتَلَ فكُلْ وإذا أكل فلا تأكل. فإنما امسكه على نفسه» قلت: ارسل كلبي فاجد معه كلباً آخر؟ قال «فلا تأكل. فإنما سميت على كلبك ولم تسمّ على كلب آخر».

(٢) الأثر رقم ١١١٨٧ – ١١٩٣ عن سلمان الفارسيّ.

وعن سعد بن أبي وقاص:... وإن أكل ثلثيه. وعنه:... وإن لم يبق إلا بضعة. وعن ابن عمر: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك.أكل أو لم يأكل. وحكاه عن عليّ وابن عباس وغير واحد من التابعين.

وروي ذلك مرفوعاً أيضاً. أخرج أبو داود [1] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ أعرابياً، يقال له أبو ثعلبة، «قال: يا رسول الله! إنّ لي كلاباً مكلبة فأفتني في صيدها. قال النبيّ ﷺ: إن كان لك كلاب مكلبة، فكل مما أمسكن عليك. فقال: ذكيّ وغير ذكي، وإن أكل منه؟ قال: نعم وإن أكل منه. فقال: يا رسول الله! أفتني في قوسي! فقال: كلْ ماردت عليك قوسك. قال: ذكي وغير ذكي؟ قال: وإن تغيب عنك مالم يَضِلّ أو تجد فيه أثراً غير سهمك. قال: أفتني في آنية المجوس إذا اضطررنا إليها. قال: اغسلها وكُلْ فيها». هكذا رواه أبو داود وقد أخرجه النسائيّ. وكذا رواه أبو داود [2] عن أبي إدريس الخولانيّ عن أبي ثعلبة قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله، فكُلْ وإن أكل منه، وكُلْ ما ردت عليك يدك».

وقد احتج بما ذكرنا من لم يحرم الصيد بأكل الكلب وما أشبهه، وقد توسط آخرون فقالوا: إن أكل عقب ما أمسكه فإنه يحرم. لحديث عديّ، وللعلة التي أشار إليها النبيّ ﷺ. وأما إن أمسكه، ثم انتظر صاحبه، فطال عليه، وجاع فأكل منه لجوعه، فإنه لا يؤثر في التحريم. وحملوا على ذلك حديث أبي ثعلبة. وهذا تفريقٌ حسن، وجمع بين الحديثين، صحيح.

وقد تمنى الأستاذ أبو المعالي الجويني في كتابه (النهاية): أن لو فصل مفصل هذا التفصيل. وقد حقق الله أمنيته، وقال بهذا القول والتفريق طائفة من الأصحاب. أفاده ابن كثير.

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): وسلك الناس في الجمع بين حديث عدي وأبي ثعلبة طرقاً منها للقائلين بالتحريم (الأولى) حمل حديث أبي ثعلبة الأعرابي على ما إذا قتله وخلاه ثم عاد فأكل منه، و(الثانية) الترجيح، فرواية عدي في الصحيحين ورواية الأعرابي في غيرهما. ومختلف في تضعيفها. وأيضاً، فرواية عدي

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأضاحيّ، ٢٢ - باب في الصيد، حديث ٢٨٥٧.
(٢) أخرجه أبو داود في: الأضاحيّ، ٢٢ - باب في الصيد، حديث ٢٨٥٢.

صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم. وهو خوف الإمساك على نفسه، متأيد بأن الأصل في الميتة التحريم. فإذا شككنا في السبب المبيح، رجعنا إلى الأصل ولظاهر الآية المذكورة. فإن مقتضاها انّ الذي تمسكه من غير إرسال لا يباح، ويتقوى أيضاً بالشواهد من حديث ابن عباس عند أحمد[1]: إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد، فلا تأكل. فإنما أمسك على نفسه. فإذا أرسلته فقتله ولم يأكل، فكُلْ. فإنما أمسك على صاحبه. وأخرجه البزار من وجه آخر عن ابن عباس. وابن أبي شيبة من حديث أبي رافع، نحوه بمعناه. ولو كان مجرّد الإمساك كافياً لما احتيج إلى زيادة (عليكم) في الآية. وأما القائلون بالإباحة، فحملوا حديث عدي على كراهة التنزيه، وحديث الأعرابيّ على بيان الجواز. قال بعضهم: ومناسبة ذلك أن عديّاً كان موسراً. فاختير له الحمل على الأولى. بخلاف أبي ثعلبة، فإنه كان بعكسه. ولا يخفى ضعف هذا التمسك، مع التصريح بالتعليل في الحديث لخوف الإمساك على نفسه. وقد وقع في رواية لابن أبي شيبة: إن شرب من دمه فلا تأكل فإنه لم يُعَلَّمْ ما عَلّمته. وفي هذا إشارة إلى أنه إذا شرع في أكله، دلّ على أنه ليس يعلم التعليم المشترط.

الرابع: في الآية مشروعية التسمية. قال ابن كثير: قوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أي عند إرساله له، كما قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلّم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك». وفي حديث أبي ثعلبة المخرج في (الصحيحين)[2] أيضاً: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله. وإذا رميت بسهمك». ولهذا اشترط من اشترط من الأئمة، كالإمام أحمد رحمه الله، في المشهور عنه، التسمية عند إرسال الكلب والرمي بالسهم لهذه الآية وهذا الحديث. و هذا القول هو المشهور عند الجمهور أن المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الإرسال. كما قال

---

(١) أخرجه في المسند ١ / ٢٣١، وحديث ٢٠٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ٤ - باب صيد القوس، حديث ٢١٩٨ ونصه: عن أبي ثعلبة الخشنيّ قال: قلت: يا نبيّ الله! إنا بأرض قوم أهل الكتاب. أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد، أصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلّم وبكلبي المعلّم، فما يصلح لي؟ قال «أما ما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها. وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها. وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله، فكل. وما صدت بكلبك المعلّم فذكرت اسم الله فكل. وما صدت بكلبك غير معلّم، فادركت ذكاته، فكل».

وأخرجه أيضاً في: باب ما جاء في التصيد. وفي: باب آنية المجوس والميتة.

وأخرجه مسلم في: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، حديث ٨.

السديّ وغيره. وقال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، في هذه الآية: «إذا أرسلت جارحك فقل: بسم الله. وإن نسيت فلا حرج». انتهى.

قال بعض الزيدية: والتسمية هنا كالتسمية على الذبيحة. فمن قائلٍ بوجوبها على الذاكر لا الناسي. لحديث[1]: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان». ومن قائل بانها مستحبة. ومن قائلٍ بانها شرط مطلقاً. المشهور عن احمد التفرقة بين الصيد والذبيحة. فذهب في الذبيحة إلى هذا القول الثالث. ثم قال: لقائلٍ ان يقول: يحتمل أن يرجع قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى الأكل. أي: فسموا عند الأكل. فدلالة الآية محتملة في وجوب التسمية. انتهى. وهذا الاحتمال حكاه ابن كثير ونصّه:

وقال بعض الناس: المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الأكل. كما ثبت في (الصحيحين)[2]؛ «ان رسول الله ﷺ علّم ربيبه، عمر بن أبي سلمة، فقال: سمِّ الله وكُلْ بيمينك وكُلْ مما يليك». وفي (صحيح البخاري)[3] عن عائشة؛ انهم قالوا: «يا رسول الله! إن قوماً ياتوننا، حديث عهدٍ بكفرٍ، بلحمان، لا ندري اذْكِرَ اسم الله عليها أم لا؟ فقال: سموا الله أنتم وكلوا أنتم». وقال الترمذي: حسن صحيح.

الخامس: في الآية جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة. لأن التعليم قد يحتاج إلى ذلك. كذا في (الإكليل). وتقدم عن الزمخشريّ والناصر ما في الآية ايضاً من الأخذ عن النحرير، وان البهائم لها علم. واستدلّ بالآية على إباحة اتخاذ الكلب للصيد وللحراسة، بالسنة: كما تقدم.

---

(١) اخرجه ابن ماجة في: الطلاق، ١٦ - باب طلاق المكره والناسي، حديث ٢٠٤٣ ونصه: عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله تجاوز عن امتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه».

(٢) أخرجه البخاري في: الاطعمة، باب التسمية على الطعام والاكل باليمين، حديث ٢١٧٣ ونصه: عن عمر بن أبي سَلَمَة قال: كنت غلاماً في حَجْر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ «يا غلام! سمّ الله وكل بيمينك وكل مما يليك». فما زالت تلك طِعْمتي بعدُ.

(٣) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ٢١ - باب ذبيحة الأعراب ونحوهم. حديث ١٠٣٨ ونصه: عن عائشة رضي الله عنها، ان قوماً قالوا لرسول الله ﷺ: إن قوماً ياتونا باللحم، لا ندري اذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال «سموا عليه انتم وكلوه».
قالت: وكانوا حديثي عهد بكفر.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾

وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ أي: من الذبائح والصيد. تكريره تأكيد للمنة. قال أبو السعود: قيل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد. وإنما كرر للتأكيد. ولاختلاف الأحداث الواقعة فيه حَسُنَ تكريره. والمراد بالطيبات ما مرّ.

تنبيه:

قال بعض مفسري الزيدية: دلت الآية على جواز أكل العالي من الأطعمة والأصباغ. قال في (الروضة والغدير): وإن كان التقنع بالأدون هو الأولى، كما فعله عليّ عليه السلام وغيره من الفضلاء. فقد روي أن علياً عليه السلام كان يطعم الناس اطيب الطعام. فرأى بعضُ أصحابه طعامَهُ. وهو خبز شعير غير منخول، وملح جريش، وهو مختوم عليه لئلا يبدل. ومن كلامه عليه السلام: والله! لأروضنّ نفسي رياضة تهش إلى القرص إن وجدته مطعوماً، وإلى الملح إن وجدته مأدوماً. ولما روي عن النبيّ ﷺ في كراهة الإدامين مجتمعين. انتهى.

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد ابن جبير وغيرهم: يعني ذبائحهم.

قال ابن كثير: وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء؛ أن ذبائحهم حلال للمسلمين. لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلاّ اسم الله، وإن اعتقدوا فيه ما هو منزه عنه، تعالى وتقدس. انتهى.

قال المهايميّ: وإن لم يعتد بذكرهم اسم الله، لكنهم لما ذكروه، أشبه ما يعتد بذكره، فأشبه طعامهم الطيبات.

مباحث:

الأول: ما ذكرناه من ان المعنيّ بالطعام الذبائح، هو الذي قاله أئمة السلف: صحابةً كابن عباس وأبي أمامة، وأتباعاً كمجاهد وثمانية غيره، كما في ابن جرير[1] وابن كثير.

---

(١) الآثار من رقم ١١٢٣٦–١١٢٥١.

وفي (اللباب): أجمعوا على أن المراد؛﴿طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ ذبائحهم خاصة. لأن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أنْ كانت لأهل الكتاب وبعد أنْ صارت لهم. فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة. ولأنّ ما قبل هذه الآية في بيان حكم الصيد والذبائح. فحملُ هذه الآية عليه أولى. لأن سائر الطعام لا يختلف، من تولاّه من كتابيّ أوغيره. وإنما تختلف الذكاة. فلما خص أهل الكتاب بالذكر، دلّ على أن المراد بطعامهم ذبائحهم. انتهى.

الثاني: استدل بالآية على جميع أجزاء ذبائحهم. وهو قول الجمهور.

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): وعن مالك وأحمدَ، تحريم ما حرم اللّه على أهل الكتاب كالشحوم. قال ابن القاسم: لأن الذي أباحه اللّه طعامهم. وليس الشحوم من طعامهم. ولا يقصدونها عند الذكاة. وتعقب بأن ابن عباس فسّر (طعامهم) بذبائحهم، وإذا أبيحت ذبائحهم لم يحتج إلى قصدهم أجزاء المذبوح. والتذكية لا تقع على بعض أجزاء المذبوح دون بعض. وإن كانت التذكية شائعة في جميعها دخل الشحم لا محالة. وأيضاً فإن اللّه تعالى نص بأنه حرم عليهم كل ذي ظفر. فكان يلزم، على قول هذا القائل، إن اليهوديّ، إذا ذَبَح ماله ظفر، لا يحل للمسلم أكله. ثم قال ابن حجر: وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ يستدل به على الحلّ، لأنه لم يخص لحماً من شحم، وكون الشحوم محرمة على أهل الكتاب لا يضر، لأنها محرمة عليهم لا علينا. وغايته بعد أن يتقرر أن ذبائحهم لنا حلال، أنّ الذي حرم عليهم منها مسكوتٌ في شرعنا عن تحريمه علينا. فيكون على أصل الإباحة. انتهى.

وفي (الصحيح)[١] عن عبد اللّه بن مغفّل رضي اللّه عنه قال: «كنا محاصرين قصر خيبر. فرمى إنسان بجراب فيه شحم. فنزوت لآخذه. فالتفتّ فإذا النبيّ ﷺ فاستحييت منه». وفي رواية: «أُدْلِيَ بجراب من شحم يوم خيبر. فحضنته وقلت: لا أعطي اليوم من هذا أحداً. والتفتّ فإذا النبيّ ﷺ يتبسّم».

قال الحافظ ابن حجر: فيه حجة على من منع ما حرّم عليهم كالشحوم. لأن النبيّ ﷺ أقرّ ابن مغفل على الانتفاع بالجراب المذكور. وفيه جواز أكل الشحم، مما ذبحه أهل الكتاب، ولو كانوا أهل حرب. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ٢٢ ـ باب ذبائح أهل الكتاب وشحومها من أهل الحرب وغيرهم، حديث ١٤٨٨.

وقال الحافظ ابن كثير: استدل على المالكية الجمهور بهذا الحديث. وفي ذلك نظر. لأنه قضية عين. ويحتمل أن يكون شحماً يعتقدون حله، كشحم الظهر والحوايا ونحوهما. والله أعلم.

وأجود منه في الدلالة ما ثبت في (الصحيح)[1] أن أهل خيبر أهدوا لرسول الله ﷺ شاة مصلية. وقد سموّا ذراعها - وكان يعجبه الذراع - فتناوله فنهش منه نهْشةً. فأخبره الذراع أنه مسموم، فَلَفَظَهُ وأثّر ذلك في ثنايا رسول الله ﷺ وفي أبهره. وأكل معه منها بشر بن البراء بن معرور، فمات. فقتل اليهودية التي سمّتها، وكان اسمها زينب. ووجه الدلالة منه أنه عزم على أكلها ومن معه، ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أم لا؟ وفي الحديث الآخر: «إن رسول الله ﷺ أضافه يهوديّ على خبز شعير وإهالة سنخة. يعني ودكاً زنخاً».

الثالث: تمسك ابن العربيّ - من أئمة المالكية - بهذه الآية على حلّ ما يقتله الفرنج، وإن رأينا ذلك، لأنه من طعامهم. نقله عنه الشيخ خليل في (توضيحه) واستبعده. وقال الإمام ابن زكري: صنف ابن العربيّ في إباحة مذكّى النصرانيّ بغير وجه ذكاتنا. والمحققون على تحريمه. وقد أوضح ذلك الفقيه محمد الدليميّ السوسيّ المالكيّ في (فتاويه)، وقد سئل عن ذبيحه الكتابيّ: هل تحل المذكيّ كيف كانت. سواء وافقت ذكاتنا أم لا؟ بقوله مجيباً:قال الإمام ابن العربيّ: إذا سلّ النصرانيّ عنق دجاجة حلّ للمسلم أكلها. لأن الله تعالى أحلّ لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم. وكل ما ذكوه على مقتضى دينهم، حل لنا أكله. ولا يشترط

---

(١) أخرجه البخاري في: الجزية والموادعة مع أهل الحرب، ٧ - باب إذا غدر المشركون بالمسلمين، هل يعفى عنهم؟ حديث ٢٤٩٨ ونصه: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتحت خيبر، أهديت للنبيّ ﷺ شاة فيها سمّ. فقال النبيّ ﷺ «اجمعوا إليّ من كان ههنا من يهود» فجمعوا له. فقال: «إني سائلكم عن شيء. فهل أنتم صادقيّ عنه»؟ فقالوا: نعم. قال لهم النبيّ ﷺ «من أبوكم»؟ قالوا: فلان. فقال «كذبتم، بل أبوكم فلان» قالوا: صدقت. قال «فهل أنتم صادقيّ عن شيء، إن سألت عنه»؟ فقالوا: نعم. يا أبا القاسم! وإن كذبنا عرفتَ كذبنا كما عرفته في أبينا. فقال لهم «من أهلَ النار»؟ قالوا: نكون فيها يسيراً ثم تخلفونا فيها. فقال النبيّ ﷺ «اخسؤوا فيها. والله! لا نخلفكم فيها أبداً» ثم قال «فهل أنتم صادقيّ عن شيء إن سألتكم عنه»؟ فقالوا: نعم. يا أبا القاسم! قال «هل جعلتم في هذه الشاة سمّاً»؟ قالوا: نعم. قال «ما حملكم على ذلك»؟ قالوا: أردنا إن كنت كاذباً نستريح. وإن كنت نبياً لم يضرك.

وأخرجه أبو داود، بمعناه، في: الديات، ٦ - باب فيمن سقى رجلاً سمّاً أو أطعمه، فمات، هل يقاد منه؟ حديث ٤٥٠٨ عن أنس و ٤٥٠٩ وعن أبي هريرة، حديث ٤٥١٠ و ٤٥١١ و ٤٥١٢.

أن تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا. وذلك رخصة من اللّه تعالى وتيسير منه علينا. ولا يستثنى من ذلك إلاّ ما حرّم اللّه تعالى على الخصوص. فإنه، وإن كان طعامهم الذي يستحلونه، فلا يحل لنا أكله. انتهى.

الرابع: قال الرازيّ: نقل عن بعض أئمة الزيدية؛ أن المراد بـ (الطعام) في الآية الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة. انتهى.

وقد اطلعت على قطعة من تفسير بديع لبعض الزيدية قال فيه: اختلف العلماء من الأئمة والفقهاء: ما أريد بـ (الطعام)؟ فقال القاسم والهادي ومحمد بن عبد اللّه، ورواية عن زيد: إن ذبائح أهل الكتاب وجميع الكفار لا تجوز. لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وهذا خطاب للمسلمين، والرواية الثانية عن زيد وعامة الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والجعفرية والإمامية. واختاره الأمير ح والأمير يحيى: جواز ذبائح أهل الكتاب. ويفسرون (الطعام) بالذبائح وغيرها. وهذا مرويّ عن الحسن والزهريّ والشعبيّ وعطاء وقتادة وأكثر المفسرين. وأخذوا بالعموم في إطلاق (الطعام). فأجاب الأولون بأن (الطعام) يطلق على الحبوب يقال: سوق الطعام. قال القاضي: الأقرب الحلّ. لأن ذلك بفعلهم يصير طعاماً. ولأنه خص أهل الكتاب. أجيب: بأنه خصّهم لئلا يظن أنَّ طعامهم الذي لم يذكّوه محرم. ثم عند الهادي والقاسم، عليهما السلام، تنجس رطوباتهم. لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨]. فيحرم ما حصل فيه رطوبتهم، إلاّ ما أخذناه قهراً. وعند المؤيد باللّه ومن معه: إن رطوبتهم طاهرة. والخلاف في الرطوبة عامة في الكفار. انتهى.

وفي (الروضة الندية) ما نصه: وأما ذبيحة أهل الذمة، فقد دلّ على حلّها القرآن الكريم بهذه الآية. ومن قال: إن اللحم لا يتناوله (الطعام) فقد قصر في البحث، ولم ينظر في كتب اللغة، ولا نظر في الأدلة الشرعية المصرحة بأن النبي ﷺ أكل ذبائح أهل الكتاب. كما في أكله ﷺ للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سمّاً، والقصة أشهر من أن تحتاج إلى التنبيه عليها. ولا مستند للقول بتحريم ذبائحهم إلاّ مجرد الشكوك والأوهام التي يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع. فإن قلت: قد يذبحونه لغير اللّه، أو بغير تسمية، أو على غير الصفة المشروعة في الذبح. قلت: إن صح شيءٌ من هذا، فالكلام في ذبيحته، كالكلام في ذبيحة المسلم إذا وقعت على أحد هذه الوجوه. وليس النزاع إلا في مجرد كون كفر الكتابيّ مانعاً، لا كونه أخذ بشرط معتبر. انتهى.

الخامس: أريد بـ (أَهْلَ الْكِتَابَ) اليهود والنصارى ومن دخل في دينهم من سائر الأمم قبل مبعث النبيّ ﷺ. وأما من دخل في دينهم بعد مبعث النبيّ ﷺ – وهم متنصّرو العرب من بني تغلب – فلا تحلّ ذبيحته. روي عن عليّ بن أبي طالب قال: لا تأكل من ذبائح نصارى بني تغلب. فإنهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلاّ بشرب الخمر. وبه قال ابن مسعود. وسئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب؟ فقال لا بأس به. ثم قرأ: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]. وهذا قول الحسن وعطاء والشعبيّ وعكرمة وقتادة والزهريّ والحكم وحماد – كذا في (اللباب).

قال ابن كثير: وأما المجوس فإنهم – وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب – فإنه لا تؤكل ذبائحهم ولاتنكح نساؤهم. خلافاً لأبي ثور، إبراهيم بن خالد الكلبيّ (أحد الفقهاء من أصحاب الشافعيّ، وأحمد بن حنبل) ولما قال ذلك، واشتهر عنه، أنكر عليه الفقهاء ذلك. حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه – يعني في هذه المسألة – وكأنه تمسك بعموم حديث روي مرسلاً عن النبيّ ﷺ أنه قال[1]: سنوا بهم سنة أهل الكتاب.

ولكن لم يثبت بهذا اللفظ. وإنما الذي في (صحيح) البخاريّ[2] عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول اللّه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. ولو سلم صحة هذا الحديث، فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ فدلّ بمفهومه مفهوم المخالفة، على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل...!

السادس: قيل: هذه الآية تقتضي إباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقاً، وإن ذكروا غير اسم اللّه تعالى. وعن ابن عمر: لو ذبح يهوديّ أو نصراني على غير اسم اللّه تعالى، لا يحل ذلك. وهو قول ربيعة. وسئل الشعبيّ وعطاء، عن النصرانيّ يذبح باسم المسيح؟ فقال: يحلّ. فإن اللّه تعالى قد أحلّ ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون. وقال الحسن: إذا ذبح اليهوديّ أو النصراني وذكر غير اسم اللّه، وأنت تسمع، فلا

(١) أخرجه مالك في الموطأ في: الزكاة، حديث ٤٢.

(٢) أخرجه البخاري في: الجزية، ١ – باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث ١٤٩٢ ونصه: عن بجالة قال: كنت كاتباً لجزء بن معاوية، عم الأحنف. فأتانا كتاب عمر بن الخطاب، قبل موته بسنة: فرّقوا بين كل ذي محرم من المجوس.
ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هَجَرَ.

تأكل. وإذا غاب عنك فكُلْ: فقد احلّه اللّه لك. كذا في (اللباب). وقول الحسن - في هذا البحث - هو الحسن.

وفي (النهاية) من كتب الزيدية: أما إذا ذبح أهل الذمة لأعيادهم وكنائسهم. فكرهه مالك، وأباحه اشهب، وحرمه الشافعيّ. وذلك لتعارض عموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ وعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فتخصيص كل واحد للآخر محتمل. ثم قال: والجمهور على تحريم ذبيحة المرتدّ. وأجازها إسحاق، وكرهها الثوريّ. وسبب الخلاف: هل المرتد يتناول اسم (الكتاب) أم لا؟ قال: وهكذا منشأ الخلاف في ذبائح بني تغلب، هل اسم (الكتاب) يتناول المتنصّر والمتهوّد من العرب، كما روي عن ابن عباس؟ أوْ لا يتناول، كما روي عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام. انتهى.

وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ يعني: ذبائحكم حلال لهم. فتأكل اليهود والنصارى ذبيحة المسلمين. كذا في (التفسير) المنسوب لابن عباس.

ونقل بعض مفسّري الزيدية عن ابن عباس وأبي الدرداء، وبقية التابعين السالف ذكرهم، وأكثر المفسرين والفقهاء، ان المراد ذبائح المسلمين.

وقال الزجاج: تأويله: حلّ لكم ان تطعموهم. لأن الحلال والحرام والفرائض إنما تعقد على أهل الشريعة.

وقال ابن كثير: اي ويحل لكم ان تطعموهم من ذبائحكم. وليس إخباراً عن الحكم عندهم. اللهم! إلاّ ان يكون خبراً عما أمروا به من الأكل من كل طعام ذكر اسم اللّه عليه. سواء كان من أهل ملّتهم أو غيرها. والأول أظهر في المعنى. اي: ولكم ان تطعموهم من ذبائحكم كما أكلتم من ذبائحهم. وهذا من باب المكافأة والمجازاة. كما ألبس[1] النبيّ ﷺ ثوبه لعبد اللّه بن أُبَيّ، ابن سلول حين مات ودفنه

---

(١) اخرجه البخاري في: الجنائز، ٧٨ - باب هل يُخرَجُ الميت من القبر واللحد لعلة؟ حديث ٦٧٦ ونصه: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: اتى رسول الله ﷺ عبد الله بن ابيّ، بعدما ادخل حفرته. فامر به فاخرج. فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه والبسه قميصه. فالله اعلم. وكان كسا عباساً قميصاً.
وقال ابو هريرة: وكان على رسول الله ﷺ قميصان. فقال له ابن عبد الله: يا رسول الله! البس ابي قميصك الذي يلي جلدك.
قال سفيان: فَيُرَوْنَ ان النبيّ ﷺ البس عبد الله قميصه مكافاة لما صنع.

فيه. قالوا: لأنه كان قد كسا العباس حين قدم المدينة ثوبه. فجازاه النبيّ ﷺ. ذلك بذلك». فأمّا الحديث[١] الذي فيه (لا تصحب إلاّ مؤمناً ولا يأكل طعامك إلاّ تقيّ) فمحمول على الندب والاستحباب، والله أعلم. انتهى.

وقال الرازيّ: أي: ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم. لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا. وأيضاً فالفائدة في ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين، وإباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على التمييز بين النوعين. انتهى.

وقال البرهان البقاعيّ في (تفسيره): وقوله تعالى ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ أي: تناوله لحاجتكم إلى مخالطتهم، للإذن في إقرارهم على دينهم بالجزية. ولما كان هذا مشعراً بإبقائهم على ما اختاروا لأنفسهم. زاده تأكيداً بقوله ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ أي: فلا عليكم في بذله لهم، ولا عليهم في تناوله. انتهى.

وفي (أمالي) الإمام السهيليّ رحمه الله تعالى: قيل: ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا؟ فعنه جوابان: أحدهما أن المعنى: انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم، فإن أَطْعَمُوكُمُوهُ فكلوه، ولا تنظروا إلى ما كان محرماً عليهم، فإن لحوم الإبل ونحوها كانت محرمة عليهم. ثم نسخ ذلك في شرعنا. والآية بيان لنا لا لهم، أي: اعلموا أن ما كان محرماً عليهم، مما هو حلال لكم قد أحل لهم أيضاً. ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله لكم طعامنا - كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحلّ لكم هو الذي يحل لنا، لا غيره. فالمعنى - طعامهم حل لكم، إذا كان الطعامَ الذي أحللته لكم. وهذا التفسير معنى قول السدّي وغيره.

الثاني: للنحاس والزجاج والنقاش وكثير من المتأخرين، أن المعنى: جائز لكم أن تطعموهم من طعامكم. لا أن يبين لهم ما يحل لهم في دينهم. لأن دينهم باطل. إلاّ أنه لم يقل: وإطعامكم، بل (طعامكم) - والطعام المأكول - وأما الفعل فهو الإطعام. فإن زعموا أن (الطعام) يقوم مقام (الإطعام) توسعاً، قلنا: بقي اعتراض آخر. وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ. وهو ممتنع بالإجماع. لا

(١) أخرجه الدارمي في: الأطعمة، ٢٣ - باب من كره أن يطعم طعامه إلا الأتقياء.
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣ / ٣٨ عن أبي سعيد الخدريّ.

يجيزون (إطعام زيد حسنٌ للمساكين) ولا (ضربك شديدٌ زيداً) فكيف جاز (وطعامكم حلّ لهم)؟ انتهى.

قال الناصر في (الانتصاف): وقد يستدل بهذه الآية من يرى الكفار مخاطبين بفروع الشريعة. لأن التحليل حكم وقد علقه بهم في قوله ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ كما علق الحكم بالمؤمنين. وهذه الآية ابين في الاستدلال بها من قوله: ﴿ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة:١٠]، فإنّ لقائل أن يقول: في تلك الآية نفي الحكم ليس بحكم. ولا يستطيع ذلك في آية (المائدة) هذه. لأن الحكم فيها مثبت، والله أعلم.

ثم قال:ولما استشعر الزمخشري دلالتها على ذلك، وهو من القائلين بأن الكفار يستحيل خطابهم بفروع الشريعة – أسلف تأويلها بصرف الخطاب إلى المؤمين، أي: لا جناح عليكم – أيها المسلمون! – أن تطعموا أهل الكتاب. انتهى.

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على (الطيبات) أو مبتدأ حذف خبره لدلالة ما قبله عليه. أي: حلٌّ لكم. والمراد بـ (المحصنات) العفيفات عن الزنى. كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء: ٢٥]. وهو المرويّ عن الحسن والشعبي وسفيان وإبراهيم ومجاهد. وحكى ابن جرير رواية أخرى عن مجاهد أنه قال: المحصنات الحرائر. فقيل: عني بهن غير الإماء. وقيل: أراد بهن العفيفات، كقول الجمهور. وذلك لأن الحرّ يطلق على خلاف العبد، وعلى خيار كل شيء، كما في (القاموس).

قال الزمخشريّ: وتخصيصهن بعثٌ على تخير المؤمنين لنطفهم. والإماء من المسلمات يصح نكاحهن بالاتفاق. وكذلك نكاح غير العفائف منهن. انتهى.

أقول: جواز نكاح الأمَة موقوف على خوف العنت وعدم طول الحرة، لآية: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً.. ﴾ [النساء: ٢٥] الخ. وأما نكاح غير العفيفة فأجازه الأكثرون. وذهب الإمام أحمد إلى تحريم نكاح الزانية على زانٍ وغيره، حتى تتوب وتنقضي عدتها. لقوله تعالى: ﴿ وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور:٣]. ولما أخرجه أحمد [١] بإسناد رجاله ثقات، والطبرانيّ في (الكبير) و(الأوسط) من حديث عبد الله بن عمرو: أن رجلاً من المسلمين

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢ / ٢٢٥ والحديث رقم ٧٠٩٩.

استأذن رسول اللَّه ﷺ في امرأة يقال لها أم مهزول، كانت تسافح وتشترط له أن تنفق عليه. فقرأ عليه ﷺ : ﴿وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْمُشْرِكٌ﴾. وأخرج أبو داود[١] والنسائيّ والترمذي وحسنّه، من حديث ابن عمر: أن مرثد بن أبي مرثد الغنويّ كان يحمل الأسارى بمكة. وكان بمكة بغيّ يقال لها عناق. وكانت صديقته. قال: فجئت النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول اللَّه! أنكح عناقاً؟ قال، فسكت عني. فنزلت الآية: ﴿وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]. فدعاني فقرأها عليّ وقال: لا تنكحها. وأخرج أحمد وأبو داود [٢] بإسناد رجاله ثقات، من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ : «الزاني المجلود لا ينكح إلا مثله». قال ابن القيّم: أخذ بهذه الفتاوى – التي لا معارض لها – الإمام أحمد ومن وافقه – وهي من محاسن مذهبه – فإنه لم يجوزّ أن ينكح الرجل زوجاً تحبه. ويعضد مذهبَه بضعة وعشرون دليلاً قد ذكرناها في موضع آخر.

وأخرج ابن ماجة [٣] والترمذيّ وصحة، من حديث عمرو بن الأحوص، أنه شهد حجة الوداع مع النبي ﷺ. فحمد اللَّه وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال: «استوصوا في النساء خيراً. فإنما هنّ عندكم عوان. ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك. إلاّ أن يأتين بفاحشة مبينّة. فإن فعلن، فاهجروهنّ في المضاجع، واضربوهنّ ضرباً غير مبرّح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً». وأخرج أبو داود [٤] والنسائيّ، من حديث ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: إن امرأتي لا تمنع يد لامس، قال: غرّبها، قال: أخاف أن تتبعها نفسي. قال: فاستمتع بها». قال المنذريّ: ورجال إسناده محتج بهم في الصحيحين.

قال ابن القيّم: عورض بهذا الحديث المتشابه، الأحاديث المحكمة الصريحة في المنع من تجويز البغايا. واختلفت مسالك المحرّمين لذلك فيه، فقالت طائفة:

(١) أخرجه أبو داود في: النكاح، ٤ – باب في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً﴾ حديث ٢٠٥١.

(٢) أخرجه أبو داود في: النكاح، ٤ – باب في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً﴾، حديث ٢٠٥٢.

(٣) أخرجه ابن ماجة في: النكاح، ٣ – باب حق المرأة على الزوج، حديث ١٨٥١.
والترمذي في: الرضاع، ١١ – باب ما جاء في حق المرأة على زوجها.

(٤) أخرجه أبو داود في: النكاح، ٣ – باب في تزويج الأبكار، حديث ٢٠٤٩.
وأخرجه النسائي في: الطلاق، ٣٤ – باب ما جاء في الخلع.

المراد بـ (اللامس)ملتمس الصدقة لا ملتمس الفاحشة. وقالت طائفة: بل هذا في الدوام غير موثر. وإنما المانع ورود العقد على الزانية فهذا هو الحرام، وقالت طائفة: بل هذا من التزام اخف المفسدتين لدفع اعلاهما. فإنه لما أُمرَ بمفارقتها خاف من أن لا يصبر عنها فيواقعها حراماً، فامره حينئذٍ بإمساكها. إذ مواقعتها بعقد النكاح أقل فساداً من مواقعتها بالسفاح. وقالت طائفة: بل الحديث ضعيف لا يثبت. وقالت طائفة: ليس في الحديث ما يدل على انها زانية. وإنما فيه انها لا تمنع ممنَ يمسّها او يضع يدْه عليها او نحو ذلك، فهي تعطي الليان لذلك. ولا يلزم ان تعطيه الفاحشة الكبرى. ولكن هذا لا يؤمن معه إجابتها الداعي إلى الفاحشة. فأمَرَهُ بفراقها، تركاً لما يريبه إلى ما لا يريبه. فلما اخبره بأن نفسه تتبعها، وانه لا صبر له عنها، رأى مصلحة إمساكها ارجح المسالك. والله تعالى اعلم. وتتمة البحث في ذلك يأتي إن شاء الله تعالى في سورة النور.

فائـدة:

افتى جابر بن عبد الله وعامر الشعبيّ وإبراهيم النخعيّ والحسن البصريّ بأن الرجل إذا نكح امرأة فزنت قبل دخوله بها، انه يفرق بينهما وتردّ عليه ما بذل لها من المهر. رواه ابن جرير عنهم.

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ اي: هنّ ايضاً حلّ لكم. والجمهور: على أن المراد بـ(المحصنات) العفائف عن الزنى، كما قدمنا.

قال ابن كثير: وهو الأشبه. لئلا يجتمع فيها ان تكون ذمِّية وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية، ويتحصل زوجها على ما قيل، حشفاً وسوء كيلة.

وحكى ابن جرير عن طائفة من السلف – ممن فسّر (المحصنات) بالعفيفات؛ أن الآية تعم كل كتابية عفيفة. سواء كانت حرة أو أمة. ومن فسرها بـ (الحرائر) قال: لا يصح نكاح الأمة الكتابية بحالٍ، إذْ لا يحتمل عار الكفر مع عار الرق، على انه يؤدي إلى استرقاق الكافر ولدّ المسلم.

تنبيهات

الاول: ظاهر الآية جواز نكاح الكتابية. وهذا مذهب اكثر الفقهاء والمفسرين. ورواية عن زيد والصادق والباقر، واختاره الإمام يحيى وقال: إنه إجماع الصدر الاول من الصحابة، وأنّ عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة على نسائه، وهي نصرانية. وأنّ طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية. كذا نقله المفسرون.

وروى البيهقيّ وعبد الرزاق وابن جرير عن عمر أنّه قال: المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة. وروى عبد الرزاق أيضاً عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب كتب إلى حذيفة بن اليمان وهو بالكوفة، ونكح امرأة من أهل الكتاب، فكتب: أن فارقْها فإنك بأرض المجوس، فإني أخشى أن يقول الجاهل: قد تزوج صاحبُ رسول اللّه ﷺ كافرة! ويحلل الرخصة التي كانت من اللّه عز وجل فيتزوجوا نساء المجوس... ففارقها.

وروى عبد الرزاق والبيهقيّ عن قتادة: أن حذيفة نكح يهودية. فقال عمر: طلِّقها فإنها جمرة. فقال: أحرام هي؟ قال: لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن...

وروى عبد الرزاق عن زيد بن وهب قال: كتب عمر بن الخطاب: إن المسلم ينكح النصرانية، والنصرانيّ لا ينكح المسلمة. وروي أيضاً عن جابر قال: نساء أهل الكتاب لنا حلّ، ونساؤنا عليهم حرام. وروي أيضاً عن معمر عن الزهريّ قال: نكح رجل من قومي في عهد النبي ﷺ امرأة من أهل الكتاب. وروي عن ابن عمر كراهية ذلك. ويحتج بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] وكان يقول: لا أعلم شركاً أعظم من قولها: إن ربها عيسى. وأجاب الجمهور بأنه عامّ خص بهذه الآية، إن قيل بدخول الكتابيات في عموم المشركات، وإلاّ، فلا معارضة بين الآيتين. لأن أهل الكتاب قد انفصلوا في ذكرهم عن المشركين في غير موضع. كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]. وكقوله: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠].

الثاني: استدل بعموم الآية من جوّز نكاح الحربيات الكتابيات. وروي عن ابن عباس: أن الإذن في الذميات خاصة، ويقرأ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ﴾ – إلى قوله – ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾. قال: فمن أعطى، حل. ومن لا، فلا. وهذا الاستدلال دقيق جداً. فليتأمل!.

الثالث: قال المهايميّ: لما اعتبر في طعام أهل الكتاب شبهة بالطيب – كما قدمنا – اعتبر في باب النكاح، فأحلّ المحصنات منهم، واحتمل كفرهنّ لأنه إنما لم يحتمل كفر غيرهم لأنهم يدعون إلى النار. وهؤلاء لما اعترفوا بأصل النبوّة، ولا شبهة لهم في نفي أمر نبوة محمد ﷺ، فضلاً عن حجة، ضعفت دعوتهم إليها، فلم يعتد بها. على أن الرجل مستولٍ على المرأة. فلا تؤثر فيه تأثير الرجل، فلذلك لم يصح

تزويج المسلمة بالكتابيّ. على ان فيه إذلالاً للمسلمة فلا تحتمل.

الرابع: ذهب ثلة من العترة الطاهرة إلى أن المراد من (المحصنات) المؤمنات منهن. ذهاباً إلى تحريم نكاح الكافرة. قال بعض مفسري الزيدية، بعد أن ساق مذهب الأكثرين المتقدم: وقال القاسم والهادي والنفس الزكية ومحمد بن عبد اللّه وعامة القاسمية – وهو مرويّ عن ابن عمر: إنه لا يجوز لمسلم نكاح كافرة، كتابية كانت أو غيرها. واحتجوا بقوله في سورة البقرة: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. قالوا – يعني الأكثرين –: هذا في المشركات لا في الكتابيات، قلنا: اسم الشرك ينطلق على اهل الكتاب بدليل قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ﴾. إلى قوله: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]. وعن ابن عمر: لا اعلم شركاً أعظم من قول النصرانية: إن ربها عيسى. وعن عطاء: قد كثر اللّه المسلمات. وإنما رخص لهم يومئذٍ. قالوا: إنه تعالى عطف احدهما على الآخر فدلّ على انهما غيْرَيْن، حيث قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١]. قلنا: هذا كقوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]. قالوا: الآية مصرحة بالجواز في قوله: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾ قلنا: في سورة النور: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦]. وقوله في سورة النساء: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]. فشرط الإيمان في هذا يقضي بالتحريم. فتتأوّل هذه الآية: انه أراد المحصنات من أهل الكتاب اللاتي قد أسلمن، لأنهم كانوا يتكرهون ذلك، فسماهنّ باسم ما كنّ عليه. وقد ورد مثل هذا في كتاب اللّه تعالى. قال اللّه: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]. قالوا: سبب النزول وفعل الصحابة يدل على الجواز. وإنا نجمع بين الآيات الكريمة فنقول: قوله ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]. عامّ نخصّه بقوله تعالى ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾؛ أو نقول: أراد بـ ﴿**الْمُشْرِكَاتِ**﴾ الوثنيات وبـ ﴿**الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾، ما افاده الظاهر. او يكون قوله ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ**﴾ ناسخاً لتحريم الكتابيات بقوله: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾. قلنا: نقابل ما ذكرتم بما روي، أن كعب بن مالك اراد أن

يتزوج بيهودية أو نصرانية. فسأل النبيّ ﷺ عن ذلك فقال: إنها لا تحصن ماءك؛ وروي انه نهاه عن ذلك. وبانا نتاوّل قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فنجمع ونقول: تخصيص المشركات بـ ﴿الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ متراخٍ، والبيان لايجوز أن يتراخى! قالوا: روى جابر بن عبد اللّه عن النبيّ ﷺ قال: «أحلّ لنا ذبائح أهل الكتاب وأحل لنا نساؤهم وحرم عليهم ان يتزوجوا نساءنا». قال في (الشفا): قال علماؤنا: هذا حديث ضعيف النقل. قالوا: قوله ﷺ في المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» الخبر أفاد جواز ذبائحهم ونكاح نسائهم. قلنا: الجواز منسوخ بأدلة التحريم. ثم إنا نقوي أدلتنا بالقياس فنقول: كافرة فأشبهت الحربية، أو لما حرمت الموارثة حرمت المناكحة. أو لما حرم نكاح الكافر للمسلمة حرم العكس. قالوا: لا حكم للاعتبار مع الأدلة. انتهى بحروفه. وهو فقه غريب.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ اي: اعطيتموهنّ مهورهنّ. وتقييد الحلّ بإيتائها، لتأكيد وجوبها والحث على ماهو الأولى، مبادرة لفراغ الذمة. فإن شغل الذمة بحق الآدميّ أشدّ من شغلها بحق اللّه تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ﴾ متعفّفين ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أي: غير مجاهرين بالزنى: ﴿وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ مسرين به، و(الخدن) الصديق، يقع على الذكر والأنثى. وحمل المسافحة على إظهار الزنى لظهور مقابله في الإسرار، لتبادره من الخدن وهو الصديق. وقيل: الأول نهي عن الزنى، والثاني نهي عن مخالطتهن. كذا في (العناية).

قال ابن كثير: كما شرط الإحصان في النساء – وهي العفّة عن الزنى – كذلك شرطها في الرجال. وهو ان يكون الرجل ايضاً محصناً عفيفاً. ولهذا قال: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ وهم الزناة الذين لا يرتدعون عن معصية ولا يردّون انفسهم عمنّ جاءهم ﴿وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ أي: ذوي العشيقات الذين لا يفعلون إلاّ معهنّ، كما تقدم في سورة النساء، سواء، ولهذا ذهب الإمام احمد بن حنبل – رحمه اللّه – إلى انه لا يصحّ نكاح المرأة البغي حتى تتوب، وما دامت كذلك لا يصح تزويجها من رجل عفيف. وكذلك لا يصحّ عنده عقد الرجل الفاجر على عفيفة حتى يتوب ويقلع عما هو فيه من الزنى، لهذه الآية وللحديث: «لاينكح الزاني المجلود إلاّ مثله».

وروى ابن جرير[1]: ان عمر بن الخطاب قال: لقد هممت ان لا ادع احداً

(١) الاثر رقم ١١٢٦٧.

أصاب فاحشةً في الإسلام أن يتزوج محصنة. فقال له أبيّ بن كعب: يا أمير المؤمنين! الشرك أعظم من ذلك. وقد يقبل منه إذا تاب.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ يريد بـ (الإيمان) شرائع الإسلام. على أنه مصدر أريد به المؤمن به، كـ (درهمٌ ضَرْبُ الأمير). (الكفر) الإباء عنه وجحوده. والآية تذييل لقوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ ... تعظيماً لشأن ما أحله الله وما حرّمه، وتغليظاً على من خالف ذلك. كذلك في (العناية).

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ لما كان من جملة الإيفاء بالعقود التي افتتحت به هذه السورة إقامة الصلاة، وكانت مشروطة بالطهارة، بيّن سبحانه في هذه الآية كيفيّتها.

قال بعض المفسرين: نزلت في عبد الرحمن وكان جريحاً: وقيل: لما احتبس ﷺ في سفرٍ ليلاً – بسبب عقدٍ ضاع لعائشة، وأصبحوا على غير ماء. انتهى.

والثاني رواه البخاريّ – كما في - (أسباب النزول) للسيوطيّ – وقد قدمنا الكلام على ذلك في سورة النساء في (آية التيمم) ثمة. فانظره.

ولهذه الآية ثمرات هي أحكام شرعية.

الأولى: وجوب الوضوء وقت القيام إلى الصلاة أي إرادته. فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾. كقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]. وكقولك: إذا ضربت غلامك فهوّن عليه: في أن المراد إرادة الفعل. قال الزمخشريّ:

فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت: لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له، وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه. فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر، أي: لا يقدران على الطيران والإبصار. ومنه قوله تعالى: ﴿نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ يعني إنا كنا قادرين على الإعادة – كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل، وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة. فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما. ولإيجاز الكلام ونحوه، من إقامة المسبب مقام السبب، قولهم: كما تدين تدان. عَبّر عن الفعل المتبدأ – الذي هو سبب الجزاء – بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه.

الثانية: ظاهرالآية وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً. نظراً إلى عموم ﴿الَّذِينَ ءامَنُوا﴾ من غير اختصاص بالمحدثين. والجمهور على خلافه لما روى الإمام أحمد [1] ومسلم وأهل السنن عن بريدة قال: «كان النبيّ ﷺ يتوضأ عند كل صلاة. فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد، فقال: له عمر: يا رسول الله! إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله. قال: إني عمداً فعلته يا عمر». وروى البخاري [2] عن سويد بن النعمان قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، عام خيبر. حتى إذا كنا بالصهباء صلى لنا رسول الله ﷺ العصر. فلماصلى دعابالأطعمة. فلم يؤت إلاّ بالسويق. فأكلنا وشربنا. ثم قام النبي ﷺ إلى المغرب فمضمض ثم صلى لنا المغرب ولم يتوضأ. وروى الإمام أحمد[3] وأبو داود عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وقد سئل عن وضوء أبيه عبد الله، لكل صلاة، طاهراً أو غير طاهر، عمن هو ؟ قال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب؟ إنّ عبد الله بن حنظلة بن الغسيل حدثها أن رسول الله ﷺ كان أُمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر. فلما شقّ ذلك عليه أُمر بالسواك عند كل صلاة، ووضع عنه الوضوء إلاّ من حدث. فكان عبد الله يرى أنه به قوة على ذلك. كان يفعله حتى مات. قال ابن كثير: وفي فعل ابن عمر هذا ، ومداومته على إسباغ الوضوء لكل صلاة، دلالة على استحباب ذلك . كما هو مذهب الجمهور.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥ / ٣٥٠ .
(٢) أخرجه البخاريّ في: الوضوء، ٥١ – باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ، حديث ١٥٨ .
(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥ / ٢٢٥ .
وأبو داود في: الطهارة، ٢٥ – باب السواك، حديث ٤٨ .

وقد روى ابن جرير[١] عن ابن سيرين، أن الخلفاء كانوا يتوضؤون لكل صلاة. وعن عكرمة: أن علياً - رضي الله عنه - كان يتوضأ عند كل صلاة، ويقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ الآية، وعن النزال بن سبرة قال: رأيت علياً صلى الظهر. ثم قعد للناس في الرحبة. ثم أتى بماء فغسل وجهه ويديه. ثم مسح برأسه ورجليه وقال: هذا وضوء من لم يحدث، وفي رواية: إنه توضأ وضوءاً فيه تجوّز فقال: هذا وضوء من لم يحدث؛ وكذا حكى أنس عن عمر انه فعله، والطرق كلّها جيدة. وأما مارواه أبو داود الطيالسي عن سعيد بن المسيب أنه قال: الوضوء من غير حدث اعتداء - فهو غريب عنه. ثم هو محمول على من اعتقد وجوبه، وأما مشروعيته استحباباً فقد دلت السنة على ذلك. روى الإمام أحمد عن أنس قال: كان النبيّ ﷺ يتوضأ عند كلّ صلاة. قيل له: فأنتم كيف تصنعون؟ قال: كنا نصلي الصلوات كلها بوضوء واحد مالم نحدث! ورواه البخاري[٢] وأهل السنن أيضاً. وروى أبو داود [٣] والترمذي وابن ماجة وابن جرير عن ابن عمر مرفوعاً: من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات. وضعفه الترمذي.

وإذا دلت هذه الأحاديث على أن الوضوء لا يجب إلاّ على المحدث، فالوجه في الخروج من ظاهر الآية، أن الخطاب فيه خاص بالمحدثين.

وفي (العناية): الإجماع صرفها عن ظاهرها. فإما أن تكون مقيدة - أي وأنتم محدثون - بقرينة دلالة الحال، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم - فلو لم يكن له مدخل في الوضوء، مع المدخلية في التيمم، لم يكن البدل بدلاً. وقوله ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ صريح في البدلية. وقيل: في الكلام شرط مقدر. أي: إذا قُمْتم إلى الصَّلَاةِ. إن كنتم محدثين. وإن كنتم جنباً فاطهروا. وهو قريب جداً. انتهى.

وزعم بعضهم؛ أن الوجوب على كل قائم للصلاة كان في أول الأمر ثم نسخ. واستدلّ على ذلك بحديث عبد الله بن حنظلة المتقدم. ونظر فيه بحديث: (المائدة من آخر القرآن نزولاً) وأجيب بأن الحافظ العراقي قال: لم أجده مرفوعاً. هذا، وقال

---

(١) الأثر رقم ١١٣٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في: الوضوء، ٥٤ - باب الوضوء من غير حدث، حديث ١٦٣.

(٣) أخرجه أبو داود في: الطهارة، ٣٢ - باب الرجل يجدد الوضوء من غير حدث، حديث ٦٢.

والترمذي في: الطهارة، ٤٤ - باب الوضوء لكل صلاة.

وابن ماجة في: الطهارة، ٧٣ - باب الوضوء على الطهارة، حديث ٥١٢.

الزمخشريّ: لا يجوز أن يكون الأمر في الآية شاملاً للمحدثين وغيرهم – لهؤلاء على وجه الإيجاب، ولهؤلاء على وجه الندب – لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية. وفي (الانتصاف): من جوز أن يراد بالمشترك كلّ واحد من معانيه على الجمع، أجاز ذلك في الآية. ومن المجوزين لذلك الشافعي – رحمه اللّه تعالى – وناهيك بإمام الفنّ وقدوته. وإذا وقع البناء على أن صيغة (أفعل) مشتركة بين الوجوب والندب، صحّ تناولها في الآية للفريقين المحدثين والمتطهرين. وتناولها للمتطهرين من حيث الندب، واللّه أعلم.

الثالثة: قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): تمسك بهذه الآية مَنْ قال: إنّ الوضوء أول ما فرض بالمدينة، فأمّا ما قبل ذلك، فنقل ابن عبد البرّ اتفاق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي ﷺ وهو بمكة. كما فرضت الصلاة. وأنه لم يصلّ قط إلاّ بوضوء قال: وهذامما لا يجهله عالم.

وقال الحاكم في (المستدرك): وأهل السنة بهم حاجة إلى دليل الردّ على من زعم أن الوضوء لم يكن قبل نزول آية المائدة. ثم ساق حديث ابن عباس: دخلت فاطمة على النبيّ ﷺ وهي تبكي، فقالت: هؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك! فقال: ائتوني بوضوء فتوضأ... الحديث.

قال ابن حجر: وهذا يصلح رداً على من أنكر وجود الوضوء قبل الهجرة، لا على من أنكر وجوبه حينئذ. وقد جزم ابن الحكم المالكيّ بأنه كان قبل الهجرة مندوباً، وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلاّ بالمدينة، وردّ عليهما بما أخرجه ابن لهيعة في (المغازي) التي يرويها عن أبي الأسود – يتيم عروة – عنه؛ أن جبريل علّم النبيّ ﷺ الوضوء عند نزوله عليه بالوحي. وهو مرسل؛ ووصله أحمد [١] من طريق ابن لهيعة أيضاً. لكن قال: عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه، وأخرجه ابن ماجة [٢] من رواية رشدين بن سعد، عن عقيل، عن الزهريّ،نحوه. لكن لم يذكر زيد بن حارثة في السند، وأخرجه الطبرانيّ في (الأوسط) من طريق الليث عن عقيل موصولاً، ولو ثبت لكان على شرط الصحيح، لكن المعروف رواية ابن لهيعة. انتهى.

أي: وابن لهيعة يضعف في الحديث.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤ / ١٦١.

(٢) أخرجه ابن ماجة في: الطهارة، ٥٨ – باب ما جاء في النضح بعد الوضوء، حديث ٤٦٢.

الرابعة: قيل: في الآية دلالة على أن الوضوء لا يجب لغير الصلاة. وأيد بما رواه أبو داود والنسائي[1] والترمذيّ عن عبد الله بن عباس؛ أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء فقدم إليه طعام فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ فقال: إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة. قال الترمذي: حديث حسن.

وروى مسلم[2] عن ابن عباس قال: كنا عند النبي ﷺ. فأتى الخلاء. ثم إنه رجع فأتي بطعام، فقيل: يا رسول الله! الا تتوضا؟ فقال: لم أصلّ فأتوضا.

وأما اشتراط الوضوء لطواف وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ومسّ المصحف - عند من أوجبه - فمن أدلة أخر مقررة في فقه الحديث.

الخامسة: (وجوب غسل الوجه) والغسل إمرارالماء على المحل حتى يسيل عنه، هذا هو المحكيّ عن أكثر الائمة. زاد بعضهم: مع الدلك. وعن النفس الزكية: أن مجرد الإمساس يكفي وإن لم يَجْرِ. وحدّ الوجه من منابت شعر الرأس إلى منتهى الذقن طولاً. ومن الأذن إلى الأذن عرضاً. وقد ساق بعض المفسرين هنا مذاهب، فيما يشمله الوجه وما لا يشمله، ومحلها كتب الخلاف.

السادسة: (وجوب غسل اليدين): وهذا مجمع عليه؛ وأما المرفقان، تثنية مرفق (كمِنْبَر ومَجْلِس) موصل الذراع في العضد، فالجمهور على دخولهما في المغسول؛ وحكي عن زفر وبعض المالكية وأهل الظاهر عدم دخولهما. وسبب الخلاف أن المغيّا بـ(إلى) تارةً يتضح دخوله في الغاية، وطوراً لا، وآونة يحتمل.

قال الزمخشري: (إلى) تفيد معنى الغاية مطلقاً، فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، لأن الإعسار علة الإنظار، وبوجود الميسرة تزول العلة، ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظراً في كلتا الحالتين، معسراً وموسراً، وكذلك: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. لو دخل الليل لوجب الوصال؛ ومما فيه دليل على الدخول قولك: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، لأن الكلام مسوق لحفظ القرآن كله. ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء:١]. لوقوع العلم بأنه لا يسرى به إلى بيت المقدس من غير أن يدخله؛

---

(١) أخرجه النسائيّ في: الطهارة، ١٠٠- باب الوضوء لكل صلاة.

(٢) أخرجه مسلم في: الحيض، حديث ١١٨ - ١٢١.

وقوله ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ و﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ لا دليل فيه على أحد الأمرين، فأخذ كافة العلماء بالاحتياط. فحكموا بدخولها في الغسل، وأخذ زفر وداود بالمتيقن، فلم يدخلاها. انتهى.

قال الرضيّ: الأكثر عدم دخول حدّي الابتداء والانتهاء في المحدود. فإذا قلت: اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع، فالموضعان لا يدخلان ظاهراً في الشراء. ويجوز دخولهما فيه مع القرينة؛ وقال بعضهم: ما بعد (إلى) ظاهر الدخول فيما قبلها . فلا تستعمل في غيره إلاّ مجازاً. وقيل: إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو: أكلت السمكة إلى رأسها، فالظاهر الدخول وإلاّ فلا، نحو: أتموا الصيام إلى الليل. والمذهب هو الأول. ثم قيل: بأنها في الآية بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]. قال الرضي: والتحقيق أنها بمعنى الانتهاء. أي تضيفوها إلى أموالكم، ومضافة إلى المرافق. انتهى.

قال صاحب (النهاية): وقول من لم يدخل المرافق من جهة الدلالة اللفظية أرجح، وقول من أدخلها من جهة الأثر أبين، لأن في حديث مسلم[1] مما رواه أبو هريرة:أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد. ثم اليسرى، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق. ثم اليسرى كذلك. واحتج أهل المذهب بحديث جابر : أنه ﷺ كان يدير الماء على مرفقيه. قالوا: ودلالة الآية مجملة. وهذا بيان للمجمل. وبيان المجمل الواجب يكون واجباً. انتهى.

وقال المجد ابن تيمية في (المنتقى): يتوجه من حديث أبي هريرة وجوب غسل المرفقين لأن نص الكتاب يحتمله، وهو مجمل فيه، وفعله ﷺ بيان لمجمل الكتاب، ومجاوزته للمرفق ليس في محل الإجمال، ليجب بذلك. انتهى.

وأجابوا بأن حديث جابر رواه الدارقطني والبيهقي. وفي إسناده متروك. وقد صرح بضعفه غير واحد من الحفاظ. وحديث أبي هريرة فعل لا ينتهض بمجرده على الوجوب. وقولهم (هو بيان للمجمل) فيه نظر. لأن (إلى) حقيقة في انتهاء الغاية – كما قدمنا – فلا إجمال. والله أعلم .

السابعة: قال الرازي: يقتضي قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ تحديد الأمر، لا تحديد المأمور به. يعني أن قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ أمر

---

(١) أخرجه مسلم في: الطهارة، حديث ٣٤.

بغسل اليدين إلى المرفقين فإيجاب الغسل محدود بهذا الحدّ فبقي الواجب هو هذا القدر فقط، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحدّ، لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة. انتهى.

الثامنة: أشعر أيضاً قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ أن ينتهي في غسل اليدين بها، ويبتدأ بالأصابع. قال الحاكم: وقد وردت السنة بذلك، وهو الذي عليه الفقهاء، ولدلالة لفظ (إلى) لأنها للغاية، وغاية الشيء آخره. وقالت الإمامية: السنة أن يبتدئ بالمرفق. وقالوا: إن (إلى) هنا بمعنى (من) قال الحاكم: هذا تقدير فاسد.

التاسعة: ذهب الجمهور إلى أن تقديم اليمين على الشمال سنّة، مَنْ خالفها فاته الفضل وتمّ وضوؤه. وذهب العترة والإمامية – كما في (البحر) للمهدي – إلى وجوبه. واحتج عليهم بأن الآية لا تفيد ذلك، فمتى غسلهما مرتباً أو غير مرتب – قدم اليمنى أو اليسرى – فقد امتثل الأمر. وأجابوا بأن الدلالة على الوجوب من السنة، فقد روى أحمد وأبو داود [1] عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال: «إذا لبستم وإذا توضأتم فابدأوا بأيامنكم»! وأجيب: بأن الأمر للندب لقوله: إذا لبستم وإذا توضأتم، فقرن بينه وبين اللبس. فإذن يدل على وجوب التيامن في اللبس كما يدلّ عليه في الوضوء، وهم لا يقولون به. وأيضاً فقد روي عن عليّ عليه السلام أنه قال: ما أبالي بدأت بيميني أو بشمالي إذا أكملت الوضوء. رواه الدارقطني. وروى نحوه البيهقيّ وابن أبي شيبة. وروى أبو عبيد في الطهور: أن أبا هريرة كان يبدأ بميامنه، فبلغ ذلك عليّاً فبدأ بمياسره. ورواه أحمد بن حنبل عن عليّ قال الحافظ ابن حجر: وفيه انقطاع. وهذه الطرق يقوي بعضها بعضاً. وكذلك الحديث المقترن بالتيامن في اللبس، المجمع على عدم وجوبه، صالح لجعله قرينة تصرف الأمر إلى الندب. ودلالة الاقتران – وإن كانت ضعيفة – لكنها لاتقصر عن الصلاحية للصرف لا سيما مع اعتضادها بقول عليّ عليه السلام وفعله.

العاشرة: ذهب بعض العترة إلى أنه لا مسح على الجبائر. ففي (الأحكام) من كتبهم: إذا جبر على جرح أو كسر وخشي نزع الجبائر ضرراً، لا يشرع المسح. قال: لأنّ الآية تقتضي غسل اليد دون ما عليها. والجمهور منهم ومن غيرهم: أنه يمسح، لحديث جابر: إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه

(١) أخرجه أبو داود في: اللباس، ٤١ – باب في الانتعال، حديث ٤١٤١
وابن ماجة في: الطهارة، ٤٢ – باب التيمن في الوضوء، حديث ٤٠٢.

ويغسل سائر جسده. رواه أبو داود [١] والدارقطنيّ. وصححه ابن السكن.

الحادية عشرة: (وجوب مسح الرأس):

والمسح إمساس المحل الماء بحيث لا يسيل، والباء في قوله تعالى: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق، فكأنه قيل: والصقوا المسح برؤوسكم قال الزمخشري: وماسح بعض الرأس ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه. أي: فيكون الواجب مطلق المسح كلاً أو بعضاً ـ وأيّاً ما كان – وقع به الامتثال. والسنة الصحيحة وردت بالبيان، وفيها ما يفيد جواز الاقتصار على مسح البعض في بعض الحالات كما في صحيح مسلم [٢] وغيره من حديث المغيرة، أنه ﷺ ادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة. وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة[٣]، انه مسح رأسه فاقبل وأدبر. وهذه هي الهيئة التي استمرّ عليها ﷺ. فاقتضى هذا افضلية الهيئة التي كان ﷺ يداوم عليها. وهي: مسح الرأس مقبلاً ومدبراً. وإجزاء غيرها في بعض الأحوال. ولا يخفى ان الآية لا تفيد إيقاع المسح على جميع الرأس. كما في نظائره من الأفعال. نحو: ضربت رأس زيد،

---

(١) أخرجه ابو داود في: الطهارة، ١٢٥ – باب في المجروح يتيمم، حديث ٣٣٦ ونصه: عن جابر قال: خرجنا في سفر. فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجه في رأسه. ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء. فاغتسل فمات. فلما قدمنا على النبيّ ﷺ أُخبر بذلك. فقال «قتلوه، قتلهم الله. الا سالوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العيّ السؤال. إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر (أو يعصب) على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده».

(٢) أخرجه مسلم في: الطهارة، حديث ٨١، ونصه: عن المغيرة قال: تخلف رسول الله ﷺ وتخلفت معه. فلما قضى حاجته قال «أمعك ماء»؟ فاتيته بمَطْهرة. فغسل كفيه ووجهه. ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كمّ الجبة. فأخرج يده من تحت الجبة. والقى الجبة على منكبيه. وغسل ذراعية. ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه. ثم ركب وركبت. فانتهينا إلى القوم وقد قاموا في الصلاة. يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة. فلما احسّ بالنبيّ ﷺ، ذهب يتأخر. فأوما إليه. فصلّى بهم. فلما سلّم قام النبيّ ﷺ وقمت. فركعنا الركعة التي سبقتنا.

(٣) أخرجه في البخاري في: الوضوء، ٣٨ – باب مسح الرأس كله لقول الله تعالى: ﴿وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، حديث ١٤٦ ونصه: أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد (وهو جدّ عمرو بن يحيى): اتستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضا؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم. فدعا بماء فافرغ على يديه فغسل مرتين. ثم مضمض واستنثر ثلاثاً. ثم غسل وجهه ثلاثاً. ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين. ثم مسح راسه بيديه. فاقبل بهما وادبر. بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه. ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه. ثم غسل رجليه.

وبراسه. وضربت زيداً وضربت يد زيد. فإنه يوجد المعنى اللغويّ في جميع ذلك، بوجود الضرب على جزءٍ من الأجزاء المذكورة. وهكذا ما في الآية. وليس النزاع في مسمى الرأس لغة، حتى يقال: إنه حقيقة في جميعه. بل النزاع في إيقاعِ المسح عليه. وعلى فرض الإجمال، فقد بينه الشارع تارةً بمسح الجميع، وتارةً بمسح البعض، بخلاف الوجه. فإنه لم يقتصر على غسل بعضه في حال من الأحوال، بل غسله جميعاً. وأما اليدان والرجلان فقد صرح فيهما بالغاية. فإن قلت: إن المسح ليس كالضرب الذي مثلت به. قلت: لا ينكر أحد من أهل اللغة أنه يصدق قول من قال (مسحت الثوب أو بالثوب. أو مسحت الحائط أو بالحائط) على مسح جزء من أجزاء الثوب أو الحائط. وإنكار مثل هذا مكابرة. كذا في (الروضة).

قال شمس الدين بن القيّم في (الهدى): ولم يصحّ عنه ﷺ في حديث واحد، أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة. ولكن كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة. فأما حديث أنس الذي رواه أبو داود[1]: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قِطْرية، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة – فهذا مقصود أنس به أن النبي ﷺ لم يَنْقُضْ عمامته حتى يستوعب مسحُ الرأس الشعرَ كله. ولم ينف التكميل على العمامة. وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره. فسكوت أنس عنه لا يدل على نفيه. انتهى.

قال الشوكانيّ: ليس النزاع إلا في الوجوب. وأحاديث التعميم، وإن كانت أصح، وفيها زيادة وهي مقبولة – لكن أين دليل الوجوب؟ وليس إلاّ مجرد الفعل. وهو لا يدل على الوجوب. ثم قال: وبعد هذا، فلا شك في أولوية استيعاب المسح لجميع الرأس وصحة أحاديثه. ولكن دون الجزم بالوجوب، مفاوز وعقاب.

فصل

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. فقرأه بالنصب نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب. وبالجرّ الباقون، ومن هاتين القراءتين تشعبت المذاهب في صفة طهارة الرجلين. فمن ذاهب إلى أن طهارتهما الغسل. ومن ذاهب إلى أنهاالمسح. ومن مخيّر بينهما. ولكلٍّ من هذه المذاهب حججٌ وتاويلاتٌ وأجوبةٌ ومناقشاتٌ تسوق شذرةً منها.

(١) أخرجه أبو داود في: الطهارة، ٥٨ – باب المسح على العمامة، حديث ١٤٧.

فنقول: قال الاولون: قراءة النصب ظاهرها يفيد الغسل. وقراءة الجرّ ظاهرها يفيد المسح. إلاّ انه لما وجد ما يرجح الغسل تاولنا ما افادته قراءة الجرّ في الظاهر. والمرجح للغسل أمور.

منها: ما في (الصحيحين)[1] و(السنن) عن عثمان وعليّ وابن عباس ومعاوية وعبد اللّه بن زيد بن عاصم والمقداد بن معد يكرب؛ ان رسول اللّه ﷺ غسل الرجلين في وضوئه، إما مرةً وإمامرتين أو ثلاثاً. على اختلاف رواياتهم. وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده، انّ رسول اللّه ﷺ توضأ فغسل قدميه ثم قال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلاّ به.

وفي (الصحيحين) [2] عن عبد اللّه بن عمرو قال: تخلف عنا رسول اللّه ﷺ في سفره. فادركَنا وقد أرهقنا العصر. فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. قال، فنادى باعلى صوته: ويل للأعقاب من النار. مرتين أو ثلاثاً. وكذلك هو في (الصحيحين) [3] عن أبي هريرة. وفي (صحيح مسلم) [4] عن عائشة عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أسبغوا الوضوء. ويل للأعقاب من النار»، وروى البيهقي والحاكم، بإسناد صحيح، عن عبد اللّه بن الحارث بن جزء؛ أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار. وروى الإمام أحمد [5] وابن ماجة[6] وابن جرير [7] عن جابر بن عبد اللّه قال: رأى النبيّ ﷺ في رِجْلِ رَجُلٍ مثلَ الدرهم لم يغسله، فقال: ويل للأعقاب من النار.

---

(١) أخرجه البخاريّ في: الوضوء، ٢٢ – باب الوضوء مرة مرة، حديث ١٢٨ عن ابن عباس.
و٢٣ – باب الوضوء مرتين مرتين، حديث ١٢٩ عن عبد الله بن زيد.
و٢٤ – باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، حديث ١٣٠ عن عثمان بن عفان.

(٢) أخرجه البخاري في: الوضوء، ٢٧ – باب غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين، حديث ٥٣.
ومسلم في: الطهارة، حديث ٢٦.

(٣) أخرجه البخاري في: الوضوء، ٢٩ – باب غسل الأعقاب، حديث ١٣٢.
ومسلم في: الطهارة، حديث ٢٨.

(٤) أخرجه مسلم في: الطهارة، حديث ٢٥.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣ / ٣٩٠.
وأخرجه أبو داود في: الطهارة، ٦٦ – باب تفريق الوضوء، حديث ١٧٥، عن خالد عن بعض اصحاب النبيّ ﷺ.

(٦) أخرجه ابن ماجة في: الطهارة وسننها، ٥٥ – باب غسل العراقيب، حديث ٤٥٤.

(٧) الأثر رقم ١١٥١٣.

قال ابن كثير: ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة. وذلك أنه لو كان فرض الرجلين مسحهما، أو أنَّه يجوز ذلك، لما توعد على تركه، لأن المسح لا يستوعب جميع الرِّجل. بل يجري فيه ما يجري في مسح الخف. وروى الإمام أحمد [(١)] عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبيّ: «أن النبيّ ﷺ رأى رجلاً يصلّي وفي ظهر قدمه لمعةٌ قدر الدرهم، لم يصبها الماء. فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء». زاد أبو داود: والصلاة. وروى الإمام أحمد [(٢)] عن أبي أمامة قال: حدثنا عمرو بن عَبسَة قال: «قلت: يا رسول اللَّهِ! أخبرني عن الوضوء، قال: ما منكم من أحد يقرب وضوءه ثم يتمضمض ويستنشق وينتثر، إلاّ خرّت خطاياه من فمه وخياشيمه مع الماء حين ينتثر. ثم يغسل وجهه كما أمره الله إلاّ خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء. ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلاّ خرت خطايا يديه من أطراف أنامله. ثم يمسح رأسه إلاّ خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء. ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمر الله إلاّ خرت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء. ثم يقوم فيحمد الله ويثني بالذي هو له أهل، ثم يركع ركعتين إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

قال أبو أمامة: يا عمرو! انظر ما تقول. سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ أَيُعْطى هذا الرجل كله في مقامه؟ قال عمرو بن عبسة: يا أبا أمامة! لقد كبر سني ورقّ عظمي واقترب أجلي. وما بي حاجة أن أكذب على الله وعلى رسول الله ﷺ. لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلاّ مرة أو مرتين أو ثلاثاً. لقد سمعته سبع مرات أو أكثر من ذلك.. قال ابن كثير: وإسناده صحيح وهو في (صحيح مسلم) [(٣)] من وجه آخر، وفيه: ثم يغسل قدميه كما أمره الله. فدلّ على أن القرآن يأمر بالغسل. وهكذا روى أبو إسحاق السبيعيّ عن الحارث عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: اغسلوا القدمين إلى الكعبين كما أمرتم. ومن ههنا يتضح لك المراد من حديث عبد خير عن عليّ، «أن رسول الله ﷺ رش على قدميه الماء وهما في النعلين فدلكهما. إنما أراد غسلاً خفيفاً وهما في النعلين». ولا مانع من إيجاد الغسل والرِّجل في نعلها. ويكون في

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣ / ٤٢٤ .

وأخرجه أبو داود في: الطهارة، ٦٦ - باب تفريق الوضوء، حديث ١٧٥ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (من حديث طويل) ٤ / ١١٤ .

(٣) أخرجه مسلم في: صلاة المسافرين وقصرها، حديث ٢٩٤ .

هذا ردّ على المتعمقين والمتنطعين من الموسوسين. وهكذا ما رواه ابن جرير [١] عن حذيفة قال: أتى رسول اللّه ﷺ سباطة قومٍ فبال قائماً ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه. وهو حديث صحيح. وقد أجاب ابن جرير عنه: بأن الثقات الحفاظ رووه عن حذيفة: فبال قائماً ثم توضأ ومسح على خفيه. قال ابن كثير: ويحتمل الجمع بينهما. بأن يكون في رجليه خفان وعليهما نعلان.

وهكذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد [٢] عن أوس بن أبي أوس قال: «رأيت رسول اللّه ﷺ توضأ ومسح على نعليه ثم قام إلى الصلاة». ورواه أبو داود [٣] عنه بلفظ: «رأيت رسول اللّه ﷺ أتى سباطة قو م فبال وتوضأ ومسح على نعليه وقدميه». ثم قال الجمهور: إن قراءة الجرّ محمولة على الجوّ الجواريّ. ونظيره كثير في القرآن والشعر. كقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦] و: ﴿حُورٍ عِينٍ﴾ [الواقعة: ٢٢] بالجرّ في قراءة حمزة والكسائيّ عطفاً على ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ [الواقعة: ١٨] والمعنى مختلف. إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين. وكقولهم: جحرِ ضبٍ خربٍ، وللنحاة باب في ذلك. حتى تعدوا، من اعتباره في الإعراب، إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك. وقد ساق شذرة من أشباهه ونظائره أبو البقاء هنا. فانظره. وما قيل بأن حرف العطف مانع من الجوار (زعماً بأنه خاص بالنعت والتأكيد) مردود بأنه ورد في العطف كثيراً في كلام العرب. قال الشاعر:

لم يبق إلاّ أسير غير منفلتٍ ... وموثقٍ في عقال الأسر مكبول

فخفض (موثقاً) بالمجاورة للمنفلت. وحقه الرفع عطفاً على (أسير). وقال:

فهل أنت – إن ماتت أتانك – راحلٌ ... إلى آل بسطام بن قيس فخاطبِ

فجرّ (فخاطب) للمجاورة. وحقه الرفع عطفاً على (راحل). وكفى في الردّ قراءة (وحورٍ) بالجرّ كما قدّمنا. قالوا: وشرط حسن الجرّ الجواريّ عدم الإلباس مع تضمن نكتة. وهنا كذلك. فإن الغاية دلت أنه ليس بممسوح. إذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة. والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح.

---

(١) الأثر رقم ١١٥٢٨.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤ / ٨ .
(٣) أخرجه أبو داود في: الطهارة، ٦٢ – باب المسح على الجوربين، حديث ١٦٠.

قال الناصر في (الانتصاف): والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان، من حيث إن كل واحد منهما إمساس بالعضو. فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثَمَّ – كقوله: متقلداً سيفاً ورمحاً. وعلفتها تبناً وماء بارداً – ونظائره كثيرة. وبهذا وجّه الحذاق. ثم يقال: ما فائدة هذا التشريك بعلة التقارب؟ وهلاً أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاصّ به على الحقيقة؟ فيقال: فائدته الإيجاز والاختصار وتوكيد الفائدة – بما ذكره الزمخشريّ – أي: من انّ الأرجل لما كانت مظنة للإسراف المذموم المنهيّ عنه، فعطف على الرابع الممسوح، لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها. ثم قال الناصر: وتحقيقه ان الأصل ان يقال مثلاً: واغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً لا إسراف فيه كما هو المعتاد، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه الأرجل مع الممسوح. ونبه بهذا التشريك، الذي لا يكون إلاّ في الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جداً، على أن الغسل المطلوب في الأرجل، غسل خفيف يقارب المسح. وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة. انتهى.

وأما من أوجب الجمع بين المسح والغسل فأخْذاً بالجمع بين القراءتين. ومراد من ذهب إلى وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما. فحكاه من حكاه كذلك. ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء، وهو معذور. فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل سواء تقدمه أو تاخر عليه لاندراجه فيه. وإنما أراد ما ذكرته والله اعلم. ثم تاملت كلامه أيضاً فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين في قوله: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ خفضاً على المسح وهو الدلك، ونصباً على الغسل، فأوجبهما اخذاً بالجمع بين هذه وهذه. انتهى.

وأما من قال: الوجب هو المسح، فتمسك بقراءة الجر، وهو مذهب الإمامية. وأجابوا عن قراء النصب بانها مقتضية للمسح أيضاً. وقد وقفت على كتاب (شرح المقنعة) من كتبهم فوجدته أطنب في هذا البحث، ووجه اقتضاء النصب للمسح بأن موضع الرؤوس موضع نصب لوقوع الفعل، الذي هو المسح عليه. قال: وعلى هذا لا ينكر ان يعطف الأرجل على موضع الرؤوس لا لفظها فينصب،والعطف على الموضع جائز مشهور في لغة العرب. ثم ساق الشواهد في ذلك وقال بعد: فإن قيل: ما أنكرتم ان تكون القراءة بالنصب لا تقتضي الغسل، فلا تحتمل المسح. لأن عطف الأرجل على مواضع الرؤوس في الإيجاب توسّع وتجوّز. والظاهر والحقيقة يوجبان عطفها على اللفظ لا الموضع، قلنا: ليس الأمر على ما توهمتم، بل العطف على الموضع مستحسن في لغة العرب، وجائز لاعلى سبيل الاتساع والعدول عن

الحقيقة. فالمتكلم مخير بين حمل الإعراب على اللفظ تارةً، وبين حمله على الموضع أخرى. قال: وهذا ظاهر في العربية مشهور عند أهلها، وفي القرآن والشعر له نظائر كثيرة. ثم قال: على أنّا لو سلمنا أن العطف على اللفظ أقوى، لكان عطف الأرجل على موضع الرؤوس أولى، مع القراءة بالنصب، لأن نصب الأرجل لا يكون إلاّ على أحد وجهين: إما بأن يعطف على الأيدي والوجوه في الغسل، أو يعطف على موضع الرؤوس فينصب، ويكون حكمها المسح. وعطفها على موضع الرؤوس أولى. وذلك أن الكلام إذا حصل فيه عاملان، أحدهما قريب والآخر بعيد، فإعمال الأقرب أولى من إعمال الأبعد. وقد نص أهل العربية على هذا في باب التنازع. انتهى. فتأمّل جدلهم.

قال الحافظ ابن كثير: وقد روي عن طائفة من السلف القول بالمسح: فروى ابن جرير(١) عن حميد قال: قال موسى بن أنس ونحن عنده: يا أبا حمزة! إن الحجاج خطبنا بالأهواز، ونحن معه. فذكر الطهور فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم. وإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه. فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما. فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج. قال الله تعالى: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ. ﴾.

قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما.

قال ابن كثير: إسناده صحيح إليه.

وروى ابن جرير(٢) أيضاً عن عاصم عن أنس قال: نزل القرآن بالمسح، والسنة بالغسل. وإسناده صحيح أيضاً.

واسند(٣) أيضاً عن عكرمة عن ابن عباس قال: الوضوء غسلتان ومسحتان.

وكذا روى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة. وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾، قال: هو المسح. ثم قال: وروى ابن عمر وعلقمة وأبي جعفر محمد بن عليّ والحسن (في إحدى الروايات) وجابر بن يزيد ومجاهد (في إحدى الروايتين) نحوه.

---

(١) الأثر رقم ١١٤٧٥.
(٢) الأثر رقم ١١٤٧٦.
(٣) الأثر رقم ١١٤٧٤.

وروى ابن جرير [١] عن أيوب قال: رأيت عكرمة يمسح على رجليه. وعن الشعبيّ [٢] قال: نزل جبريل بالمسح. الا ترى انّ التيمم، ان يمسح ما كان غسلاً ويلغي ما كان مسحاً؟

واما من ذهب إلى التخيير، فقال: لما جاءت القراءة بما يوجب الغسل وبما يوجب المسح، دلّ على انه مخيرّ. قال في (الشفا): القراءتان لا توجبان الجمع، بل تثبتان التخيير.

ولا يخفى ان ظاهر الآية صريح في ان واجبهما المسح. كما قال ابن عباس وغيره. وإيثار غسلهما في الماثور عنه ﷺ، إنما هوللتزيد في الفرض والتوسع فيه حسب عادته ﷺ، فإنه سنّ في كل فرضٍ سنناً تدعمه وتقويه. في الصلاة والزكاة والصوم والحج. وكذا في الطهارات كما لا يخفى، ومما يدلّ على أن واجبهما المسح، تشريع المسح على الخفين والجوربين. ولا سند له إلاهذه الآية. فإن كل سنة أصلها في كتاب اللّه، منطوقاً او مفهوماً، فاعرف ذلك واحتفظ به، واللّه الهادي.

فصـــل

فيما قاله الصوفية – قدس اللّه سرهم – من أسرار طهارة هذه الأعضاء:

فأما الوجه، فإنما وجب غسله لأن فيه أكثر الحواس الظاهرة التي ينتفع بالمحسوسات بواسطتها، فلا بدّ من تطهيره عن ظهور آثار حدثت عنها، ولسبق الإحساس على العمل، قدم ما فيه أكثر الحواس الظاهرة أي غير السمع. ثم أمر بتطهير الآلة الفاعلية للافعال التي منها تلك الآثار – وهي الأيدي إلى المرافق – لأن العمل بالأصابع يحتاج إلى تحريك الكف التي لاتتحرك غالباً إلاّ بتحريك المرافق، ثم أمر بمسح الرأس لأنه جامع للحواس الباطنة، فأشبه جامع الحواس الظاهرة، وأخره عن غسل اليدين لأنه مخزن الصور المدركة بالحواس الظاهرة من اعماله وغيرها. ولم يامر بغسله لانه يضر بصاحب الشعر، ولا بد منه في الزينة، لا سيّما للمرأة، فخفف بالمسح. ثم أوجب غسل آلة السعي لمشابهة آلة العمل وهي الأرجل، ولما كانت حركتها توجب حركة جميع البدن، اقتصر على أدنى الغايات، أعني: الكعبين، لئلا

(١) الاثر رقم ١١٤٨٦.
(٢) الاثر رقم ١١٤٨٠.

تبطل فائدة تخصيص الأعضاء، وفي الفصل بين المغسولات بالممسوح إيماء إلى وجوب الترتيب، والسرّ فيه ما أشرنا إليه. كذا في تفسير (المهايميّ).

وذكر الشعرانيّ - قُدِّس سره - في سرّ ذلك، أن الوجه به حصول المواجهة في حضرة اللّه تعالى عند خطابه، والشرع قد تبع العرف في ذلك، وإلاّ فكل جزء من بدن العبد - ظاهراً وباطناً - ظاهر للحق تعالى من العبد. أمر اللّه تعالى العبد بالتوبة فوراً. مسارعة للتطهير من النجاسة المعنوية. لأن الماء لا يصل إلى القلب. فافهم. ثم وجه قول الجمهور بدخول المرفقين في اليدين بأنهما محل الارتفاق. وتكمل الحركة بهما في فعل المخالفات. ووجّه قول زفروداود، بأنهما لم يتمحضا للذراعين، لأنهما مجموع شيئين: إبرة الذراع ورأس العظمين، ثم وجّه مسح جميع الرأس، بالأخذ بالاحتياط. فيمسح جميع محل الرياسة التي عند المتوضئ ليخرج عن الكبر الذي في ضمنها، ويمكن من دخول حضرة اللّه تعالى في الصلاة. فإن من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخوله الجنة يوم القيامة، كما ورد، إذ هي الحضرة الخاصة، وكذلك القول في حضرة الصلاة. ثم وجّه غسل القدمين بمؤاخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة اللّه عزّ وجل، وكونهما حاملَيْن للجسم كلّه. وممدين له بالقوة على المشي، فإذا ضعفا بالمخالفة أو الغفلة سرى ذلك فيما حملاه، كما يسري منهما القوة إلى ما فوقهما إذا غسل، فإنهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمدّ الأغصان بالأوراق والثمار. فتعين فيهما الغسل دون المسح، ثم ذكر سرَّ من ذهب إلى وجوب الموالاة في طهارة أعضاء الوضوء، بأن الغالب على المتطهرين ضعف أبدانهم من كثرة المعاصي، أو الغفلات، أو أكل الشهوات، وإذا لم يكن موالاة جفت الأعضاء كلها قبل القيام إلى الصلاة، مثلاً. وإذا جفت فكأنها لم تغسل ولم تكتسب بالماء انتعاشاً. ولا حياة تقف بها بين يدي ربها. فخاطبت ربها بلا كمال لحضورٍ ولا إقبال على مناجاته. هذا حكم غالب الأبدان، أما أبدان العلماء العاملين وغيرهم من الصالحين، فلا يحتاجون إلى تشديدٍ في أمر الموالاة لحياة أبدانهم بالماء. ولو طال الفصل بين غسل أعضائهم. فيحمل قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس. ويحمل قول من قال بالاستحباب على طهارة علمائهم وصالحيهم.

وسمعت سيدي عليّاً الخوّاص، رحمه اللّه تعالى، يقول: نِعْمَ قول من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان. فإنّ من لم يوجبها يؤدي قوله إلى جواز طول الفصل جدّاً. وزيادة البطء في زمن الطهارة، وفوات أول الوقت، كان يغسل وجهه في

الوضوء للظهر بعد صلاة الصبح. ثم يغسل يديه ربع النهار. ثم يمسح رأسه بعد زوال الشمس. ثم يغسل رجليه قبيل العصر. مع وقوع ذلك المتوضئ مثلاً، في الغيبة والنميمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة. وغير ذلك من المعاصي والمكروهات. أو خلاف الأولى إن كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ بأكل الشهوات. فمثل هذا الوضوء، وإن كان صحيحاً في ظاهر الشرع – من حيث إنه يصدق عليه إنه وضوء كامل – فهو قليل النفع لعدم حصول حياة الأعضاء به بعد موتها أو ضعفها أو فتورها. ففات بذلك حكمة الأمر بالموالاة في الوضوء – وجوباً أو استحباباً – وهي إنعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى للمناجاة. ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضئ، الذي لم يوال، في معصية أو غفلة في الزمن المتخلل بين غسل الأعضاء. فالبدن ناشف كالأعضاء التي عمتها الغفلة والسهو والملل والسآمة. فلم يَصِرْ لها داعية إلى كمال الإقبال على الله تعالى حال مناجاته.

وقد كمل أسرار السنن بما يبهج، فلينظر في (ميزانه) رحمه الله تعالى.

وفي كلام الله تعالى من الفوائد والأسرار واللطائف، ماتضيق عنه الأسفار. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً﴾ أي: بخروج مني أو التقاء ختانين ﴿فاطَّهَّروا﴾ أي: بالماء، أي: اغتسلوا به. قال المهايميّ: أي: بالغوا في تطهير البدن لانه يتلذذ به الجميع تلذذاً أغرقه في غير الله، فاثر فيه بالحدَث ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾ جنباً ﴿مَرْضَى﴾ تخافون من استعمال الماء ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ اي رجع من مكان البراز ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ أي: اقصدوا ﴿صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ تذليلاً للعضوين الشريفين. وقد مرّ تفسير هذا وأحكامه في سورة النساء. ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ اي ما يريد بالأمر بالطهارة للصلاة. أو بالأمر بالتيمم ﴿لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ أي ضيق في الامتثال أو في تحصيل الماء ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ اي عن الذنوب، او ليجعلكم في حكم الطاهرين بالتذلل بالتراب. فإنه لما رفع التكبر فكانما رفع الحدث الذي ينشأ عن امثاله ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ اي: بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومنعش لها مما لحقها، ومكفّر لذنوبكم، أو ليتم برخصه إنعامه عليكم بتمكينكم من عبادته بكل حالٍ، حتى حال الحدث ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نعمته ورخصته فيثيبكم.

وقد روى ابن جرير [(١)] عن ابي امامة قال: «قال رسول الله ﷺ: من توضأ

---

(١) الاثر رقم ١١٥٤٥.

فأحسن الوضوء ثم قام إلى الصلاة خرجت ذنوبه من سمعه وبصره ويديه ورجليه». ورواه مسلم [١] وأصحاب السنن عن أبي هريرة مفصلاً.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالهداية لهذا الدين القويم لتذكركم المنعم وترغبكم في شكره ﴿وَمِيثَاقَهُ﴾ أي عهده الوثيق ﴿الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ أي: أكد عليكم بقوله ﴿إِذْ قُلْتُمْ﴾ أي: لرسول الله ﷺ ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ حين بايعتموه على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في نقض شيء من عهوده ولو بالقلب ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي: بخفيّاتها.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أي: مقتضى إيمانكم الاستقامة، فكونوا مبالغين في الاستقامة باذلين جهدكم فيها لله. وهي إنما تتم بالنظر في حقوق الله وحقوق خلقه فكونوا ﴿شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ أي: العدل. لا تتركوه لمحبة أحد ولا لعداوة أحد ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي: لا يحملنكم ﴿شَنَآنُ﴾ أي: شدة عداوة ﴿قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ في حقهم. قال المهايميّ: أي: فإنّا لا نأمركم به من حيث ما فيه من توفية حقوق الأعداء. بل من حيث ما فيه من توفية حقوق أنفسكم في الاستقامة ﴿اعْدِلُوا هُوَ﴾ أي: العدل - ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ أي: لحفظ الأنفس أن تتجاوز حدّ

---

(١) أخرجه مسلم في: الطهارة، حديث ٣٢ ونصه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «إذا توضأ العبد المسلم (أو المؤمن) فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء (أو مع آخر قطر الماء) فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء (أو قال مع آخر قطر الماء) فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء (أو مع آخر قطر الماء) حتى يخرج نقياً من الذنوب».

استقامتها ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: أن تبطلوا حقوقه أو حقوق عباده ولو بطريقٍ توهمون فيه العدل ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك. وقد ثبت في (الصحيحين) [1] عن النعمان بن بشير انه قال: نحلني ابي نحلاً. فقالت امي: لا أرضى حتى تشهد عليه رسول الله ﷺ. فجاءه ليشهده على صدقتي فقال: أكلُّ ولدك نحلت مثله؟ قال: لا. فقال: اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم، وقال: إني لا أشهد على جور. قال، فرجع أبي فردّ تلك الصدقة.

قال بعض المفسرين: ثمرة الآية الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالقسط. يدخل فيه الشهادة بالعدل والحكم به. وكذلك الفتوى. وأن قول الحق لا يترك وجوبه بعدوّ ولا صديق. ولا يجوز اتباع الهوى.

قال الزمخشريّ وفي هذا تنبيه عظيم على أن العدل إذا كان واجباً مع الكفار الذين هم أعداء الله، إذا كان بهذه الصفة من القوة، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ التي من جملتها العدل والتقوى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ يعني ثواباً وافراً في الجنة.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ التي منها ما تلى من الأمر بالعدل والتقوى. ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ اهل النار. ثم بيّن تعالى انّ من مقتضى الإيمان ملازمة شكره على ذكر نعمه، فقال سبحانه:

---

(١) أخرجه البخاري في: الهبة، ١٢ – باب الهبة للولد، حديث ١٢٦٣.
وفي ١٣–: باب الإشهاد في الهبة.
وفي: الشهادات، ٩ – باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد.
وأخرجه مسلم في: الهبة، حديث ٩ – ١٨.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ اى: في حفظه إيّاكم عن اعدائكم ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ اي: بان يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ اي: منعها ان تمدّ إليكم، وردّ مضرّتها عنكم.

قيل: الآية إشارة إلى ما روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهريّ عن أبي سلمة عن جابر: ان النبيّ ﷺ نزل منزلاً وتفرق الناس في العضاه يستظلون تحتها. وعلّق النبيّ ﷺ سلاحه بشجرة. فجاء أعرابيّ إلى سيف رسول الله ﷺ فاخذه فسلّه. ثم اقبل على النبيّ ﷺ فقال: من يمنعك مني؟ قال: اللّه عزّوجلّ. قال الاعرابي مرتين او ثلاثاً: من يمنعك مني؟ والنبيّ ﷺ يقول: اللّه. قال: فشام الاعرابي السيف. فدعا النبيّ ﷺ أصحابه فاخبرهم خبر الأعرابي. وهو جالس إلى جنبه، ولم يعاقبه».

وقال معمر: كان قتادة يذكر نحو هذا، ويذكر انّ قوماً من العرب ارادوا ان يفتكوا برسول اللّه ﷺ. فارسلوا هذا الأعرابي. وتاوّل هذه الآية.

واخرج أبو نعيم في (دلائل النبوة) من طريق الحسن عن جابر بن عبد اللّه، «أن رجلاً من محارب يقال له غورث بن الحارث قال لقومه: اقتل لكم محمداً. فاقبل إلى رسول اللّه ﷺ وهو جالس وسيفه في حجره فقال: يا محمد! اانظر إلى سيفك هذا؟ قال: نعم. فأخذه فاستله وجعل يهزه ويهم به فيكبته اللّه تعالى. فقال يا محمد! أما تخافني؟ قال: لا . قال: أما تخافني والسيف في يدي؟ قال: لا. يمنعني اللّه منك. ثم غمد السيف ورده إلى رسول اللّه» . فانزل اللّه الآية.

وقصة هذا الأعرابي ثابتة في (الصحيح) (١).

---

(١) أخرجها البخاري في: الجهاد، ٨٣ – باب من علّق سيفه بالشجر في السفر عند القائلة، حديث ١٣٩٣ ونصه: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، اخبر انه غزا مع رسول الله ﷺ قبَل نجد. فلما قفل رسول الله ﷺ، قفلنا معه. فادركتهم القائلة في واد كثير العضاه. فنزل رسول الله ﷺ وتفرق الناس يستظلون بالشجر. فنزل رسول الله ﷺ تحت سَمُرة وعلّق بها سيفه. ونمنا نومةً. فإذا رسول الله ﷺ يدعونا. وإذا عنده اعرابيّ. فقال « إن هذا اخترط عليّ سيفي وانا نائم، =

وأخرج ابن جرير [1] عن عكرمة ويزيد بن أبي زيادة واللفظ له: أن النبيّ ﷺ خرج ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف حتى دخلوا على كعب بن الأشرف ويهود بني النضير، يستعينهم في عقلٍ أصابه. فقالوا: نعم. اجلس حتى نطعمك أو نعطيك الذي تسألنا، فجلس. فقال حييّ بن أخطب لأصحابه: لا ترونه أقرب منه الآن. اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه. ولا ترون شراً أبداً، فجاؤوا إلى رحى عظيمة ليطرحوها عليه، فأمسك الله عنها أيديهم. حتى جاء جبريل فأقامه من ثمت. فأنزل الله الآية. وروى نحوه ابن أبي حاتم.

قال ابن كثير: ثم أمر رسول الله ﷺ أن يغدو إليهم، فحاصرهم حتى أنزلهم فأجلاهم. انتهى.

وعلى هذه الروايات، فالمراد من قوله تعالى ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيّهم، فإنه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن.

وذكر الزمخشريّ، ومن بعده، من وجوه إشارات الآية، ما كان بعسفان من حفظه تعالى لهم من أعدائهم، لما هموّا بقتلهم عند اشتغالهم بصلاة العصر، بعد ما رأوهم يصلون الظهر. فندموا على أن لا أكبوا عليهم. فردّ كيد أعدائهم إذ أنزل عليهم صلاة الخوف. انتهى.

ولفظ الآية محتمل لذلك، بيد أني لم أره الآن مسنداً عن أئمة الأثر.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي في رعاية حقوق نعمته ولا تخلّوا بشكرها ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ خاصة دون غيره ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فإنه الكافي في إيصال الخير ودفع الشر لمن توكل عليه.

قال أبو السعود: والجملة تذييل مقرر لما قبله. وإيثار صيغة أمر الغائب.

= فاستيقظت وهو في يده صلتاً. فقال: من يمنعك مني؟ فقلت: الله. ثلاثاً، ولم يعاقبه وجلس.
واخرجه أيضاً في: ٨٧ - باب تفرق الناس عن الإمام عند القائلة.
وفي: المغازي، ٣١ - باب غزوة ذات الرقاع.
وفي: ٣٢ - باب غزوة بني المصطلق.
وأخرجه مسلم في: صلاة المسافرين وقصرها، حديث ٣١١.
وفي: الفضائل، حديث ١٣.
(١) الأثر رقم ١١٥٥٧.

وإسنادها إلى المؤمنين، لإيجاب التوكل على المخاطبين بالطريق البرهانيّ، وللإيذان بأن ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الإيمان، داع إلى ما أمروا به من التوكل والتقوى، وازع عن الإخلال بهما.

بحث جليل في التوكل

قال شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية – قدس الله سرّه – في بعض مصنّفاته: قد ظنّ طائفة ممن تكلم في أعمال القلوب، أن التوكل لا يحصل به جلب منفعة ولا دفع مضرة. بل ما كان مقدراً بدون التوكل، فهو مقدر مع التوكل. ولكن التوكل عبادة يثاب عليها من جنس الرضا بالقضا. وذكر ذلك أبو عبد الله بن بطة فيما صنفه في هذا الباب. وقول هؤلاء يشبه قول من قال: إن الدعاء لا يحصل به جلب منفعة ولا دفع مضرة. بل هو عبادةيثاب عليها كرمي الجمار، وآخرون يقولون: بل الدعاء علامة وأمارة. ويقولون ذلك في جميع العبادات، وهذا قول من ينفي الأسباب في الخلق والامر، ويقول: إن الله يفعل عندها، لا بها. وهو قول طائفة من متكلمي أهل الإثبات للقدر – كالأشعريّ وغيره، وهو قول طائفة من الفقهاء والصوفية. وأصل هذه البدعة من قول جهم. فإنه كان غالياً في نفي الصفات وفي الجبر، فجعل من تمام توحيد الذات نفي الصفات، ففي تمام توحيد الأفعال نفي الأسباب. حتى أنكر تأثير قدرة العبد، بل نفى كونه قادراً، وأنكر الحكمة في التوكل والرحمة. وكان يخرج إلى الجذمي فيقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟ يعني أنه يفعل بمحض المشيئة بلا رحمة. وقوله في القدر، قد تقرب إليه الأشعريّ ومن وافقه من الطوائف. والذي عليه السلف والأئمة والفقهاء والجمهور وكثير من أهل الكلام إثبات الأسباب. كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة، مع دلالة الحسّ والعقل. والكلام على هؤلاء مبسوط في مواضع أخر. والمقصود هنا الكلام على التوكل. فإن الذي عليه الجمهور أن المتوكل يحصل له بتوكله، من جلب المنفعة ودفع المضرة، ما لا يحصل لغيره. وكذلك الدعاء. والقرآن يدل على ذلك في مواضع كثيرة. ثم هو سبب عند الأكثرين، وعلامة عند من ينفي الأسباب: قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. والحسب: الكافي. فبيّن أنه كاف مَنْ توكل عليه. وفي الدعاء: يا حسيب المتوكلين! فلا يقال: هو حسْب غير المتوكل كما هو حسْب المتوكل، لأنه علق هذه الجملة على الأولى تعليق الجزاء على الشرط، فيمتنع في مثل ذلك أن يكون وجود الشرط

كعدمه. ولأنه رتب الحكم على الوصف المناسب له. فعلم أن توكله هو سبب كونه حسيباً له، ولأنه ذكر ذلك في سياق الترغيب في التوكل، كما رغب في التقوى. فلو لم يحصل للمتوكل من الكفاية ما لا يحصل لغيره، لم يكن ذلك مرغّباً في التوكل. كما جعل التقوى سبباً للخروج من الشدة وحصول الرزق من حيث لا يحتسب. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فمدحوه سبحانه بأنه نعم الوكيل، والوكيل لايستحق المدح إذا لم يجلب لمن توكل عليه منفعة ولم يدفع عنه مضرة. والله خير من توكل العباد عليه، فهو نعم الوكيل يجلب لهم كل خير ويدفع عنهم كل شرّ. وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وكِيلاً﴾ [المزمل: ٨ – ٩]. وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وكِيلاً﴾ [الإسراء:٢]. فأمر أن يُتَّخَذ وكيلاً ونهى أن يتخذ من دونه وكيلاً، لأن المخلوق لا يستقل بجميع حاجاتِ العبد، والوكالة الجائزة أن يتوكل الإنسان في فعلٍ يقدر عليه، فيحصل للموكل بذلك بعض مطلوبه. فأما مطالبه كلها فلا يقدر عليها إلاّ الله. وذاك الذي يوكله لايفعل شيئاً إلا بمشيئة الله وقدرته. فليس له أن يتوكل عليه، وإن وكله. بل يعتمد على الله في تيسير ما وكله فيه، فلو كان الذي يحصل للمتوكل على الله، يحصل وإن توكل على غيره، ويحصل بلا توكّل، لكان اتخاذ بعض المخلوقين وكيلاً أنفع من اتخاذ الخالق وكيلاً. وهذا من أقبح لوازم هذا القول الفاسد. لأن التوكل على الخلق يشهد نفعه. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنَ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:٦٤] أي: الله كافيك وكافي مَن اتبعك من المؤمنين. فلو كانت كفايته للمؤمنين المتبعين للرسول – سواء اتبعوه أو لم يتبعوه – لم يكن للإيمان واتباع الرسول أثر في هذه الكفاية. ولا كان لتخصيصهم بذلك معنى. وكان هذا نظير أن يقال: هو خالقك وخالق من اتبعك. ومعلوم أنّ المراد خلاف ذلك. وإذا كان الحسب معنى يختص بعضَ الناس، علم أن قول المتوكل: (حَسْبِيَ اللَّهُ) وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ أمر مختص لامشترك. وأن التوكل سبب ذلك الإختصاص، والله تعالى إذا وعد على العمل بوعدٍ أو خصّ أهله بكرامة، فلا بدّ أن يكون بين وجود ذلك العمل وعدمه فرق في حصولِ تلك الكرامة. وإن كان قد يحصل نظيرها بسبب آخر. فقد يكفي الله بعض من لم يتوكل عليه كالأطفال. لكن لا بد أن يكون للمتوكل أثر في حصول الكفاية الحاصلة للمتوكلين، فلا يكون

ما يحصل من الكفاية بالتوكل حاصلاً، وإن عدم التوكل. وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ واتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّه، واللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٣- ١٧٤]، فعقب هذا الجزاء والحكم لذلك الوصف والعمل، بحرف (الفاء) وهي تفيد السبب، فدل ذلك على أن ذلك التوكل هو سبب هذا الانقلاب بنعمة من اللّه وفضل. وأن هذا الجزاء جزاء على ذلك العمل. وفي الأثر: من سرّه أن يكون أقوى الناس فليتوكل على اللّه. فلو كان التوكل لا يجلب منفعة ولا يدفع مضرة، لم يكن المتوكل أقوى من غيره. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عليماً حَكِيماً* وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً وَتوكَّلْ عَلَى اللّه، وكَفَى باللّه وكيلاً﴾ [الأحزاب: ١-٣]. وقال في أثناء السورة: ﴿وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوكَّلْ عَلَى اللّه، وكَفَىَ بِاللّه وكيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٨]. فأمره سبحانه بتقواه واتباع ما يوحى إليه وأمره بالتوكل. كما جمع بين هذين الأصلين في غير موضع. كقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوكَّلْ عَلَيْه﴾ [الأحزاب: ٤٨]. وقوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْه تَبْتِيلاً رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِب لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وكيلاً﴾ [المزمل: ٨- ٩]. وقوله: ﴿عَلَيْه تَوكَّلْتُ وَإِلَيه أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]. وقوله: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾ [الممتحنة: ٤]. وقوله: هُوَ رَبِّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْه تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْه مَتَاب﴾ [الرعد: ٣٠] وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللّه يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوكَّلْ عَلَى اللَّه فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. وقوله في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. وعلم القرآن مجتمع في الفاتحة في هذين الأصلين: عبادة اللّه والتوكل عليه. وإذا أفرد لفظ العبادة دخل فيه التوكل. فإنه من عبادة اللّه. كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وإذا قرن به التوكل كان مأموراً به بخصوصه. وهذا كلفظ الإسلام والإيمان. والإيمان والعمل، ولفظ الصلاة مع العبادة ومع اتباع الكتاب. ولفظ الفحشاء والبغي مع المنكر. ونظائر ذلك متعددة، يكون اللفظ عند تجرده وإفراده يتناول أنواعاً. وقد يعطف بعض تلك الأنواع عليه فيكون مأموراً به لخصوصه. ثم قد يقال: إذا عطف لم يدخل في المعطوف عليه. وقد يقال: بل الأمر به خاص وعام، كما في قوله: ﴿وَمَلاَئِكَتِه وَجِبْرِيل وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]. وإذا كان اللّه أمره بالتوكل على اللّه، ثم قال: ﴿وَكَفَى بِاللّه وَكِيلاً﴾ علم أن اللّه وكيل كاف لمن توكل عليه. كما يقال في الخطب

والدعاء: الحمد لله كافي من توكل عليه. وإذا كان ﴿ كَفَى به وكيلاً ﴾ فهذا مختص به سبحانه ليس غيره من الموجودات ﴿ كَفَى به وكيلاً ﴾ فإن من يتخذ وكيلاً من المخلوقين غايته أن يفعل بعض الأمور، وهو لا يفعلها إلا بإعانة الله،وهو عاجز عن أكثر المطالب. فإذاكان سبحانه وصف نفسه بأنه ﴿ كفى به وكيلاً ﴾ علم أنه يفعل بالمتوكل عليه ما لا يحتاج معه إلى غيره من جلب المنافع ودفع المضار. إذ لو بقي شيء لم يكن ﴿ كفى به وكيلاً ﴾ وهذا نقيض قول من ظنّ أنّ المتوكل عليه لا يحصل له بتوكله جلب منفعة ولا دفع مضرة، بل يجري عليه من القضاء ما كان يجري لو لم يتوكل عليه. والذين ظنوا، أصل شبهتهم أنهم لما أثبتوا أن الله إذا قضى شيئاً فلا بد أن يكون، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن ما سبق علمه فهو كائن لا محالة – صاروا يظنون ما يوجد بسبب يوجد بدونه، وما يوجد مع عدم المانع يوجد مع المانع. وهذا غلط عظيم ضلّ فيه طوائف: طائفة قالت: لا حاجة إلى الأعمال المأمور بها. بل من خلق للجنة فهو يدخلها وإن لم يؤمن. ومن خلق للنار فهو يدخلها وإن آمن ولم يكفر. وهذه الشبهة سئل عنها النبي ﷺ[1] لما قال: ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة والنار قالوا: أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: لا! اعملوا، فكلٌ ميسّر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة فسييسّر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فسييسّر لعمل أهل الشقاء. وهذا المعنى قد ثبت عن النبي ﷺ في (الصحيح) في مواضع تبيّن أنّ ما سبق به الكتاب سبق بالأسباب التي تفضي إليه، فالسعادة سبقت بأن صاحبها يستعمل فيما يصير به سعيداً، والشقاوة سبقت بأن صاحبها يستعمل فيما يصير به شقياً. فالقدر تضمن الغاية وسببها. لم يتضمن غايةً بلا سبب. كما تضمن أن هذا يولد له بأن يتزوج ويطأ المرأة، وهذا تُنْبِت أرضه بأن يزرع ويسقي الزرع. وأمثال ذلك. وكذلك في (السنن)[2] أنه قيل له: يا رسول الله! أرأيت أدويةً نتداوى بها، ورقيّ نسترقي بها، وتقاةً نتقيها، هل تردّ من قدر الله شيئاً؟ فقال: «هي من قدر

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في: التفسير، ٩٢ – سورة الليل، ٧ – باب ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ للعُسْرى ﴾، حديث ٧١٨ ونصه: عن عليّ رضي الله عنه قال: كان النبيّ ﷺ في جنازة. فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض. فقال «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة» قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال «اعملوا فكل ميسر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة، فَيُيَسَّر لعمل أهل السعادة. وأما من كان من أهل الشقاء، فَيُيَسَّر لعمل أهل الشقاوة. ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقَى وصَدَّقَ بالْحُسْنَى ﴾... الآية.

(٢) أخرجه ابن ماجة في: الطب، ١ – باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، حديث ٣٤٣٧.

الله». فبيّن أن الأسباب التي تُدفع بها المكاره هي من القدر، ليس القدر مجرّد دفع المكروه بلا سبب. وكذلك قول من قال:(إن الدعاء لا يؤثر شيئاً والتوكل لا يؤثر شيئاً) هو من هذا الجنس، لكن إنكار ما أمر به من الأعمال أمر ظاهر، بخلاف تأثير التوكل. لكن الأصل واحد. وهو النظر إلى المقدور مجرداً عن أسبابه ولوازمه. ومن هذا الباب: (أن المقتول يموت بأجله) عند عامة المسلمين. إلاَّ فرقة من القدرية قالوا: إن القاتل قطع أجله. ثم تكلم الجمهور: لو لم يقتل؟ قال بعضهم: كان يموت لأن الأجل قد فرغ، وقال بعضهم: لا يموت لانتفاء السبب. وكلا القولين قد قال به من ينسب إلى السنة، وكلاهما خطأ. فإن القدر سبق بأنه يموت بهذا السبب لا بغيره. فإذا قدر انتفاء هذا السبب كان فرض خلاف ما في المقدور، ولو كان المقدور أنه لا يموت بهذا السبب، أمكن أن يكون المقدور أنه يموت بغيره، وأمكن أن يكون القدر أنه لا يموت. فالجزم بأحدهما جهل فيما تعددت أسبابه، لم يجزم بعدمه عند عدم بعضها، ولم يجزم بثبوته إن لم يعرف له سبب آخر. بخلاف ما ليس له إلاَّ سبب واحد. مثل دخول النار، فإنه لا يدخلها إلاَّ من عصى. فإذا قدر أنه لم يعص لم يدخلها. وقال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٩– ١٦٠] فأمَرَهَ إذا عزم، أن يتوكل على الله؛ فلو كان التوكل لا يعينه على نيل ما عزم عليه، لم يكن لأمره به عند العزم فائدة، بيّن أنه هو سبحانه الناصر دون غيره وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠] فنهى عن التوكل على غيره، وأمر بالتوكل عليه ليحصل للمتوكل عليه النصر الذي لا يقدر عليه غيره. وإلاَّ فالمتوكل على غيره يطلب منه النصر، فإن كان ذلك المطلوب لا يحصل منه لم يكن لذكر انفراده بالنصر معنى؛ فإنه على هذا القول: نصره لمن توكل عليه كنصره لمن لم يتوكل عليه. وهذا يناقض مقصود الآية. بل عند هؤلاء: قد ينصر من يتوكل على غيره ولا ينصر من يتوكل عليه، فكيف يأمر بالتوكل عليه دون غيره مقروناً بقوله: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ ...– إلى قوله – ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ، عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٦ – ٣٩] فبيّن أن الله يكفي عبده الذي يعبده، الذي هو من عباده الذين ليس للشيطان

عليهم سلطان، الذي هو من عباده المخلصين، الذي هو من ﴿عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً﴾ [الفرقان: ٦٣]. ومثل هذا قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]. وقوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]. وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]. ونظائر متعددة. ثم أمره بقوله: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلاَ تُنْظِرُونِ﴾ [يونس: ٧١] وكذلك قال عن هود لما قال قومه: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ: إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنْظِرُونِ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤ – ٥٦]. فهذا من كلام المرسلين، مما يبين انه بتوكله على الله يدفع شرهم عنه. فنوح يقول: ﴿إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ ....﴾ الآية، فدعاهم، إذا استعظموا ما يفعله كارهين له، ان يجتمعوا ثم يفعلون به ما يريدونه من الإهلاك. وقال: ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلولا انه بحقيقة هذه الكلمة – وهو توكله على الله – يعجزهم عما تحداهم به من مناجزته، لكان قد طلب منهم ان يهلكوه. وهذا لا يجوز، وهذا طلب تعجيز لهم. فدلّ على انه – بتوكله على الله – يعجزهم عمّا تحدّاهم به، وكذلك هود، يُشهد الله تعالى وإياهم انه بريء مما يشركون بالله. ثم يتحداهم ويعجزهم بقوله: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنْظِرُونِ. إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ يبين انه توكل على من أخذ بنواصي الإنس وسائر الدواب. فهو يدفعكم عني لاني متوكل عليه، ولوكان وجود التوكل كعدمه في هذا، لكان قد اغراهم بالإيقاع به، ولم يكن لذكر توكله فائدة، إذ كان حقيقة الأمر عند هؤلاء انه لا فرق بين من توكل ومن لم يتوكل في وصول العذاب إليه. وهم كانوا اكثر واقوى منه. فكانوا يهلكونه. وهو لو قال: فإنّ الله مولاي وناصري – ونحو ذلك – لعلم انه مخبر انّ الله تعالى يدفعهم، وإنما يدفعهم لإيمانه وتقواه، ولانه عبده ورسوله. فالله مع رسله وأوليائه، فإذا كان بسبب الإيمان والتقوى يدفع الله عن المؤمنين المتقين، علم أن العبد تقوم به اعمال باطنة وظاهرة، تجلب بها المنفعة وتدفع بها المضرة. والتوكل من اعظم ذلك. وعلم ان من ظن أن المقدور من المنافع والمضارّ، ليس معلقاً بالأسباب، بل يحصل بدونها،

فهو غالط. وكذلك من جعل ذلك مجرّد أمارة وعلامة، لاقتران هذا بهذا، فقد أخطأ، فإن الله أخبر أنّه فعل هذا بهذا في غير موضع من القرآن، في خلقه وأمره. كقوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا به الْماءَ فَأَخْرَجْنَا به منْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]. وقوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢]، وأنكر على من ظنّ وجود الأسباب كعدمها في مثل قوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمينَ كَالْمُجْرِمينَ﴾ [القلم: ٣٥]. وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الَّذينَ ءامَنُوا وَعَملوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وأمثال ذلك. وهؤلاء يقولون بالجبر. قالوا: والأمر والنهي حقيقته أنه إعلام بوقوع العذاب بالعاصي بمحض المشيئة لا لسبب ونحوه، ولا بحكمة. فقلبوا حقيقة الأمر والنهي إلى الجبر. كما أبطلوا الأسباب والحكمة. وأبطلوا قدرة العباد. وهم، وإن كانوا يردون على القدرية ويذكرون من تناقضهم ما يبين فساد قول القدرية، فقد ردوا باطلاً بباطل، وقاتلوا بدعة ببدعة. كردّ اليهود على النصارى والنصارى على اليهود مقالتهم في المسيح، وكلتا المقالتين باطلة، وكذلك تقابل الخوارج والشيعة في عليّ باطل، ونظائره متعددة. انتهى. فاحفظه ينفعك في مواضع كثيرة. وقوله تعالى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ما صدر عن بني إسرائيل - من الخيانة ونقض الميثاق - وما أدى إليه ذلك من التبعات، مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق الذي واثقهم به. وتحذيرهم من نقضه. أو لتقرير ما ذكر من همّ بني قريظة بالبطش،وتحقيقه حسبما مرّ من الرواية ببيان أنّ الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من أسلافهم - أفاده أبو السعود.

زاد الرازي: تقرير الإلزام بالتكليف بأنه سنة الله في الذين خلوا.

﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ رئيساً. سمي بذلك لأنه يفتش حال القوم

وبعلم دخيلة امرهم ﴿وَقَالَ اللَّهُ﴾ اي: لهم. وفي الالتفات تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ اي: بالعلم والقدرة والنصرة ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي﴾ اي: الذين يجيئون إليكم ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ اي: أعنتموهم ونصرتموهم بالسيف على الاعداء ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ﴾ اي بالإنفاق في سبيل الخير ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ بلا منّ ولا طلب ربح دنيوي، من رياء وسمعة ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ اي: لامحونّ ﴿عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ذنوبكم ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ اي: تطّرد من تحت شجرها ومساكنها ﴿الْأَنْهَارُ﴾ انهار الماء واللبن والخمر والعسل ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ اي: بعد اخذ الميثاق والإقرار به ﴿مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ اي واضح السبيل، الموصّل إلى كل مطلب عالٍ.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ (الباء) سببيّة و(ما) مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه في النفس. اي: بسبب نقضهم ميثاقهم. او نكرة. اي: بشيء عظيم صدر منهم من نقضهم ميثاقهم المؤكد، الموعود عليه النصر والمغفرة والأجر العظيم ﴿لَعَنَّاهُمْ﴾ اي ابعدناهم عن رحمتنا ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ بحيث لا تلين لرؤية الآيات والنذر، ولا تتعظ بموعظةٍ، لغلظها وقساوتها لغضب اللّه عليهم، وبقيت تلك القساوة واللعنة في ذريتهم ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ اي: كلم اللّه في التوراة، بصرف الفاظه أو معانيه ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ التي انزلت.

قال ابن كثير: أي: فسدت فُهومُهم، وساء تصرّفهم في آيات اللّه، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه مالم يقل. عياذاً باللّه من ذلك. قال أبو السعود: والجملة استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم. فإنه لامرتبة اعظم مما يصحح الاجتراء على تغيير كلام اللّه عز وجل، والافتراء عليه. وقيل: حال من مفعول (لعناهم).

﴿وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ اي: تركوا نصيباً وافراً مما أُمروا به في التوراة، تَرْكَ الناسي للشيء لقلة مبالاته بحيث لم يكن لهم رجوع عليه. أو من اتّباع محمد ﷺ ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ اي: خيانة. على انها مصدر كـ (لاغية وكاذبة).

أو طائفة خائنة. يعني: أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم، بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها. فلا تزال ترى ذلك منهم.

قال مجاهد. وغيره بذلك تمالُؤهم على الفتك برسول الله ﷺ.

﴿إلاَّ قَليلاً منْهُمْ﴾ وهم المؤمنون منهم ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ اي لا تعاقبهم.

قال ابن كثير: هذا موجب النصر والظفر. كما قال عمر: ما عاملتَ مَنْ عصى الله فيك بمثل ان تطيع الله فيه. وبهذا، يحصل لهم تاليف وجمعٌ على الحقّ. ولعلّ الله يهديهم.

ولهذا قال تعالى: ﴿إنَّ اللهَ يحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعني به الصفح عمّن أساء، فإنه من باب الإحسان.

تنبيه:

قال بعض المفسِّرين: في هذا دلالة على جواز التحليف على الأمور المستقبلة. واخذ الكفيل على الحق الذي يفعل في المستقبل. وفي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ...﴾ الخ، دليلٌ على تاكيد الميثاق، وقبح نقضه، وانه قد يسلب اللطف المُبْعد من المعاصي. ويورث النسيان، ولهذا قال تعالى: ﴿وَنَسُوا حظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ وعن ابن مسعود: قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿١٤﴾

﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ بعبادة الله وحده، وان لا يشركوا به شيئاً، وحفظ شرعة عيسى عليه السلام. وإنما نسب تسميتهم نصارى إلى انفسهم – دون ان يقال (ومن النصارى) – إيذاناً بانهم في قولهم ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] بمعزلٍ من الصدق. وإنما هو تقولٌ محض منهم. وليسوا من نصرة الله تعالى في شيء. أو إظهاراً لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين اقوالهم وافعالهم. فإن ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعي ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه. افاده ابو السعود.

قال الناصر في (الانتصاف): وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم. ولم يتفق ذلك في غيره. الا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]. فالوجه في ذلك – واللّه أعلم – انه لما كان المقصود في هذه الآية ذمّهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة اللّه تعالى، نَاسَبَ ذلك ان يصدر الكلام بما يدل على انهم لم ينصروا اللّه ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة. وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها. واللّه اعلم.

قال الشهاب الخفاجي: الموجود في كتب اللغة والتاريخ ان النصارى نُسبتَ إلى بلدة (ناصرة) اي التي حبُل فيه المسيح وتربى فيها. ولذلك كان يدعى عليه السلام (ناصريّاً). ثم قال: فلو قيل في الآية: إنهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لِمَا في الإنجيل من التبشير بنبيّنا ﷺ – لكان اقرب من وجه التسمية الذي ذكروه.

﴿فَنَسُوا حظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا﴾ أي القينا ﴿بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أي: يتعادون ويتباغضون إلى قيام الساعة حسبما تقتضيه اهواؤهم المختلفة، وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرّق فرقاً متباينة، يلعن بعضها بعضاً، ويكفّر بعضها بعضاً ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ﴾ يخبرهم اللّه في الآخرة ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ من المخالفة وكتمان الحق والعداوة والبغضاء. ونسيان الحظ الوافر مما ذكّروا به. وهذا وعيد شديد بالجزاء والعذاب.

لطيفة:

تطرف البقاعي – رحمه اللّه تعالى – في (تفسيره) هنا إلى ذكر نقباء بني إسرائيل بأسمائهم، وأن عدتهم طابقت عدة نقباء النصارى – وهم الحواريون – كما طابقت عدة نقباء الأنصار ليلة العقبة الأخيرة، حين بايع النبيّ ﷺ الأنصار على الحرب، وأن يمنعوه إذا وصل إليهم، وقال لهم: أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً – كما اختار موسى من قومه – فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً: تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس. وذكر البقاعيّ: أن بعث النقباء من بني إسرائيل كان مرتين: الأول لما كلّم تعالى موسى في برية سيناء في اليوم الأول من الشهر الثاني من السنة لخروجهم من أرض مصر. وقد فصلت في الفصل الأول من سفر (العدد). والمرة الثانية: بعثوا لجسّ أرض كنعان. وفصلت أيضاً في الفصل الثالث عشر من سفر

(العدد) ثم ذكر البقاعيّ: أن نقباء اليهود في جسّ الأرض لم يوف منهم إلاّ يوشع بن نون وكالب بن يفنا، وأما نقباء النصارى، فخان منهم واحد - وهو يهوذا - كما مضى عند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾. وأما نقباء الأنصار فكلهم وَفي وبرّ بتوفيق اللّه تعالى.

وقد اقتص البقاعي أسماء نقباء الفرق الثلاث، ولمعة من نَبَئِهم. فانظره، واللّه أعلم.

ثم خاطب تعالى الفريقين من أهل الكتاب إثْرَ تشديد النكير عليهم بتحريف كتبهم ونبذهم الميثاق، ودعاهم إلى الحنيفية حتى يكونوا على نورٍ من ربهم. فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴿١٥﴾

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَاب قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخفُونَ مِنَ الْكِتَاب﴾ أي: من نحو بعثته ﷺ، وآية الرجم في التوراة، وبشارة عيسى به، إظهاراً للحقّ **﴿ويَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾** أي: مما تخفونه. لا يبينه. مما لا ضرورة في بيانه، صيانةً لكم عن زيادة الافتضاح. أو يعفو فلا يؤاخذ. وفي هذه الآية بيان معجزة له ﷺ. فإنه لم يقرأ كتاباً ولم يتعلم علماً من أحد، فإخباره بأسرار ما في كتابهم إخبارٌ عن الغيب، فيكون معجزاً **﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾** يريد القرآن. لكشفه ظلمات الشرك والشك. ولإبانته ما كان خافياً على الناس من الحق. أولأنه ظاهر الإعجاز. أو النور، محمد ﷺ لأنه يهتدى به، كما سمي سراجاً.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٦﴾

﴿يَهْدِي بِهِ اللّه مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي رضاه بالإيمان به **﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾** أي: طرق السلامة والنجاة من عذاب اللّه **﴿وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** أي: ظلمات الكفر

والشُبه إلى نور الإيمان والدلائل القطعية ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي: بتوفيقه وإرادته ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهو الدين الحقّ السويّ في الاعتقادات والأعمال، العَرِيّ عن الإفراط والتفريط فيها. ثم أشار إلى إفراط بعض النصارى في حق عيسى، وتفريطهم في حقّ الله جل شانه فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ في هذه الآية وجهان:

الوجه الأول: إنّ ما أفادته من الحصر – وإن لم يصرحوا به – إلاّ أنه نسب إليهم لأنه لازم مذهبهم لأن معتقدهم مؤدٍّ إليه.

قال الرازيّ: لأنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام. فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتاً أو صفة. فإن كان ذاتاً فذات الله تعالى قدْ حلّت في عيسى واتّحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول. وإن قلنا: إنّ الأقنوم عبارة عن الصفة، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول. ثم بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى، يلزم خلوّ ذات الله عن العلم. ومن لم يكن عالماً لم يكن إلهاً. فحينئذٍ يكون الإله هو عيسى. على قولهم. فثبت أنّ النصارى – وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول – إلا حاصل مذهبهم ليس إلاّ ذلك. انتهى.

وبطلان الاتحاد معلوم بالبداهة.

قال العلامة العضد في (الموقف الثاني): المقصد الثامن: الاثنان لا يتحدان. وهذا حكم ضروريّ. فإن الاختلاف بين الماهيتن والهويتين اختلاف بالذات فلا يعقل زواله. وهذا ربما يزاد توضيحه فيقال: إنْ عدم الهويتان فلا اتحاد، بل وحدث أمر ثالث غيرهما – وإن عدم أحدهما – فلا يتحد المعدوم بالموجود، وإن وجدا فهما اثنان كما كانا، فلا اتحاد أيضاً. انتهى.

الوجه الثاني: إنه عُنِي بهذه الآية قوم يقولون بأن حقيقة الله هو المسيح لا غير.

قال الزمخشريّ: قيل: كان في النصارى قوم يقولون ذلك. انتهى.

قال الإمام الشهرستانيّ في (الملل والنحل) عند ذكر فرق النصارى:

ومنهم اليعقوبية أصحاب يعقوب. قالوا بالأقانيم الثلاثة – كما ذكرنا – إلاّ أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو. وعنهم أخبرنا بالقرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. فمنهم من قال: المسيح هو الله. ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت فصارناسوت المسيح مظهر الحق. لا على طريق حلول جزء فيه. ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو. وهذا كما يقال: ظهر المَلك بصورة الإنسان. أو ظهر الشيطان بصورة حيوان.. الخ.

وذكر الإمام الماورديّ في (أعلام النبوة): إنّ أوائل النسطورية قالوا: إن عيسى هو الله. انتهى.

وذكر الامام ابن إسحاق في (السيرة): إن نصارى نجران لمّا وفدوا على رسول الله ﷺ، كانوا من النصرانية على دين ملكهم، مع اختلاف من أمرهم. يقولون هو الله: ويقولون هو ولد الله. ويقولون هو ثالث ثلاثة –يعني هو تعالى وعيسى ومريم – وكذلك قول النصرانية. ثم قال: ففي كل ذلك من قولهم قد نزل القرآن.

﴿قُلْ﴾ – أي: تبكيتاً لهم، وإظهاراً لفساد قولهم – ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ أي: من يستطيع إمساك شيء من قدرته تعالى ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ أي: يُميتَهُ ﴿وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ أي: فضلاً عن آحادهم. احتج بذلك على فساد قولهم. وتقريره: أن المسيح حادثٌ بلا شبهة. لأنه تولد من أم. ولذا ذكرت الأم للتنبيه على هذا. ومقهورٌ قابل للفناء أيضاً كسائر الممكنات. ومن كان كذلك كيف يكون إلهاً؟

قال أبو السعود: وتعميم إرادة الإهلاك للكل – مع حصول المطلوب بقصرها على المسيح – لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز، ببيان أنّ الكل تحت قهره تعالى وملكوته. لا يقدر أحد على دفع ما أريد به. فضلاً عن دفع ما أريد بغيره. وللإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك. كما أنه أسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الألوهية.

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من الخلق والعجائب – وهذا تحقيق لإختصاص الألوهية به تعالى. إثر بيان انتفائها عن غيره ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاء﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة في أمر المسيح – لولادته من غير أب، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص – أي: يخلق ما يشاء من أنواع الخلق كما شاء بأب أو بغير أب...!

قال السمرقنديّ: وإنما قال ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ لأن النصارى أهل نجران كانوا يقولون: لو كان عيسى بشراً كان له أب. فأخبرهم الله تعالى أنه قادر على أن يخلق خلقاً بغير أب.

﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من خلق الخلق، والثواب لأوليائه، والعقاب لأعدائه – ﴿قَدِيرٌ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة. وبيان لبطلانها بعد بطلان ما صدر عن أحدهما. أي قالوا: نحن من الله بمنزلة الأبناء من الآباء في المنزلة والكرامة. ونحن أحباؤه لأننا على دينه.

قال ابن كثير: ونقلوا عن كتابهم أن الله قال لعبده إسرائيل: أنت ابني بكري. فحملوا هذا على غير تأويله وحرّفوه. وقد ردّ عليه غيرُ واحدٍ ممن أسلم من عقلائهم. وقالوا: هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام. كما نقل النصارى عن كتابهم أن عيسى قال لهم: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم، يعني ربي وربكم. ومعلوم أنهم لم يدّعوا لأنفسهم من البنوة ما ادعوها في عيسى عليه السلام، وإنما أرادوا بذلك معزّتهم لديه، وحظوتهم عنده..! انتهى.

وقال الجلال الدواني في (شرح عقائد العضد): وما نُقل عن الإنجيل – فعلى فرض صحته وعدم التحريف – يكون إطلاق الأب عليه بمعنى المبدأ. فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالآباء. وأنت تعلم أن المتشابهات في القرآن وغيره من الكتب الإلهية كثيرة. ويردّها العلماء بالتأويل إلى ما علم بالدليل. فلو ثبت ذلك لكان من هذا القبيل. انتهى.

وقال الدهلويّ في (الفوز الكبير): إن اللّه عزّ وجلّ شرف الأنبياء وتابعيهم في كل ملّة بلقب المقرب والمحبوب. وذم الذين ينكرون الملّةَ بصفة المبغوضية. وقد وقع التكلم في هذا الباب بلفظ شائع في كل قوم، فلا عجب أن يكون قد ذكر الأبناء مقام المحبوبين، فظنّ اليهود أن ذلك التشريف دائر مع اسم اليهوديّ والعبريّ والإسرائيليّ. ولم يعلموا أنه دائر على صفة الانقياد والخضوع وتمشية ما أراد الحقّ سبحانه ببعثة الأنبياء لا غير. وكان ارتكز من هذا القبيل في خاطرهم كثير من التأويلات الفاسدة المأخوذة من آبائهم وأجدادهم، فأزال القرآن هذه الشبهات على وجهٍ أتمّ. انتهى.

﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ أي: لو كنتم أبناءه وأحبّاءه لَماَ عذبكم، لكن اللازم منتفٍ إذ عذبكم في الدنيا بالقتل والأسر والمسخ، واعترفتم بأنه سيعذبكم بالنار أياماً معدودة.

لطيفة:

قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء: أين تجد في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فلم يردّ عليه، فتلا عليه الصوفيّ هذه الآية: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾. وهذا الذي قاله حسن. وله شاهد في (المسند) للإمام أحمد[1] حيث قال: حدثنا ابن أبي عديّ. عن حميد، عن أنس قال: «مرّ النبيّ ﷺ في نفرٍ من أصحابه، وصبيٌّ في الطريق. فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يوطأ فأقبلت تسعى وتقول: ابني ابني! وسعت فأخذته، فقال القوم: يا رسول اللّه! ما كانت هذه لتلقي ولدها في النار، قال: فخفضهم النبيّ ﷺ فقال: لا ، ولا يلقي اللّه حبيبه في النار». قال ابن كثير: تفردّ به أحمد. انتهى.

وقال السمرقنديّ: في الآية دليل أن اللّه تعالى إذا أحبّ عبده يغفر ذنوبه ولا يعذبه بذنوبه. لأنه تعالى احتج عليهم فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ﴾ لو كنتم أحباء إليه؟ وقد قال في آية أخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾. [البقرة: ٢٢٢]، ففيها دليل أنه لا يعذب التوابين بذنوبهم، ولا المجاهدين الذين يجاهدون في سبيل اللّه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤].

وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، أي:

---

(١) أخرجه في المسند ٣/ ١٠٤ و ٢٣٥.

لستم كذلك بل أنتم بشر ﴿مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: من جنس من خلقه من غير مزية لكم عليهم ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ لمن تاب من اليهودية والنصرانية ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من مات على اليهودية والنصرانية ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي: المرجع، مصير من آمن ومن لم يؤمن. فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٩﴾

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ أي: ما أمرتم به ومانهيتم عنه ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ متعلق بـ (جاءكم) أي: جاءكم على حين فتورٍ من إرسال الرسل، وانقطاعٍ من الوحي. إذ لم يكن بينه وبين عيسى رسولٌ. ومدة الفترة بينهما خمسمائة وتسع وستون سنة. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ﴾ تعليل لمجيء الرسول بالبيان على حذف المضاف. أي: كراهة أن تعتذروا بذلك يوم القيامة، وتقولوا: ما جاءنا من رسولٍ – بعد ما درس الدينُ – يبشرنا لنرغب فنعمل بما يسعدنا فنفوز. وينذرنا لنرهب فنترك ما يشقينا فنسلم. وقد كان اختلط في تلك الفترة الحق بالباطل – كما سنبيّنه – ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ متعلق بمحذوف تنبئ عنه الفاء الفصيحة وتبين أنه معلل به. أي: لا تعتذروا (بما جاءنا) فقد جاءكم بشير أي بشير، ونذير أي نذير. ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من إرسال الرسل، والصواب لمن أجاب الرسل، والعقاب لمن لم يُجبْهم.

قال البقاعيّ: وفي الختم بوصف القدرة، وإتباعه تذكيرهم ما صاروا إليه من العز بالنبوّة والملك، بعد ما كانوا فيه من الذل بالعبودية والجهل، إشارة إلى أن إنكارهم لأن يكون من ولد إسماعيل عليه السلام نبيّ، يلزم منه إنكارهم للقدرة.

تنبيه:

قال ابن كثير: كانت الفترة بين عيسى ابن مريم – آخر أنبياء بني إسرائيل – وبين محمد خاتم النبيين من بني آدم على الإطلاق. كما ثبت في (صحيح البخاريّ)[1]

---

(١) أخرجه البخاري في: الانبياء، ٤٨ – باب ﴿واذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾، حديث ١٦١٧.

عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: «أنا أولى الناس بابن مريم ليس بيني وبينه نبيّ». وهذا فيه ردّ على من زعم انه بعث عيسى نبيّ يقال له خالد بن سنان. كما حكاه القضاعيّ وغيره. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري): استدل به – يعني بحديث أبي هريرة – على أنه لم يبعث بعد عيسى احد إلا نبيّنا ﷺ. وفيه نظر لأنه ورد ان الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أصحاب القرية – المذكورة قصتهم في سورة «يس» – كانوا من أتباع عيسى. وأن جرجيس وخالد بن سنان كانا نبيّيْن، وكانا بعد عيسى. والجواب: أن هذا الحديث يضعف ما ورد من ذلك. فإنه صحيح بلا تردد. وفي غيره مقال. أو المراد: إنه لم يبعث بعد عيسى نبيّ بشريعة مستقلة. وإنما بعث بعده، مَنْ بُعِثَ، بتقرير شريعة عيسى. وقصة خالد بن سنان أخرجها الحاكم في (المستدرك) من حديث ابن عباس، ولها طرق جمعتها في ترجمته في كتابي في (الصحابة). انتهى.

وقد ذكرت في كتابي (إيضاح الفطرة في أهل الفترة) في الباب الحادي عشر مَنْ كان في الفترة من الأنبياء على ما روي. فارجع إليه.

قال ابن كثير: والمقصود من هذه الآية، ان اللّه بعث محمداً ﷺ على فترة من الرسل، وطموس من السبل، وتغيّر الأديان، وكثرة عبّاد الأوثان والنيران والصلبان. فكانت النعمة به أتمّ النعم، والحاجة إليه أمر عام، فإن الفساد كان قد عمّ جميع البلاد، والطغيان والجهل قد ظهر في سائر العباد. إلاّ قليلاً من المتمسكين ببقايا من دين الأنبياء الأقدمين. كما روى احمد [١] عن عياض المجاشعيّ – رضي اللّه عنه –

---

(١) اخرجه ٤/ ١٦٢.

وأخرجه مسلم في صحيحه في: الجنة، حديث ٦٣ وهاكموه نسوقه بنصه الكامل لما فيه من الفوائد الجليلة: عن عياض بن حمار المُجاشعيّ، ان رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «ألا إن ربيّ أمرني ان اعلمكم ما جهلتم مما علمني، يومي هذا. كل مال نحلته عبداً حلال. وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم (أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه وجالوا معهم في الباطل) عن دينهم. وحرمتْ عليهم ما احللتُ لهم. وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم انزل به سلطاناً. وإن الله نظر إلى اهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم. إلا بقايا من أهل الكتاب. وقال: إنما بعثتك لابتليك وابتلي بك. وانزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء. تقرؤه نائماً ويقظاناً. وإن الله أمرني ان أحرّق قريشاً. فقلت: ربِّ! إذاً يَثْلَغُوا رأسي (أي: يشدخوه ويشجّوه، كما يشدخ الخبز، أي يكسر) فيدعوه خُبْزَةً.

ان النبيّ ﷺ خطب ذات يوم فقال في خطبته: «وإن ربّي، أمرني أن أعلّمكم ما جهلتم مما علمنّي في يومي هذا. كلّ مالٍ نحلته عبادي حلال. وإني خلقت عبادي حنفاءَ كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فاضلّتْهم عن دينهم. وحرمتُ عليهم ما احللتُ لهم، وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً ثم إن اللّه عزّ وجل نظر إلى أهل الأرض فمقتهم. عجميهم وعربيهم. إلاّ بقايا من اهل الكتاب. وقال: إنما بعثتك لأبتليك وابتلي بك. وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء. تقرؤه نائماً ويقظاناً..» انتهى.

وقال الأستاذ النحرير الشيخ محمد عبده مفتي مصر في (رسالة التوحيد) في بحث رسالة نبينا ﷺ ما نصّه: ليس من غرضنا في هذه الوريقات أن نلمّ بتاريخ الأمم عامة، وتاريخ العرب خاصة، في زمن البعثة المحمدية، لنبين كيف كانت حاجة سكان الأرض ماسّة إلى قارعة تهزّ عروش الملوك، وتزلزل قواعد سلطانهم الغاشم، وتخفض من أبصارهم المعقودة بعنان السماء، إلى من دونهم من رعاياهم الضعفاء. وإلى نارٍ تنقض من سماء الحقّ على أُدُمِ الأنفس البشرية لتأكل ما اعشوشبت به من الأباطيل القاتلة للعقول. وصيحةٍ فصحى تزعج الغافلين، وترجع بألباب الذاهلين، وتنبّه المرؤوسين إلى أنهم ليسوا بأبعد عن البشرية من الرؤساء الظالمين، والهداة الضالين، والقادة الغارّين، وبالجملة تؤوب بهم إلى رشدٍ يقيم الإنسان على الطريق التي سنّها الإله ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾ [الإنسان: ٣]. ليبلغ بسلوكها كماله، ويصل على نهجها إلى ما أُعدّ في الداريين له. ولكنا نستعير من التاريخ كلمةً يفهمها من نظر فيما اتفق عليه مؤرّخو ذلك العهد، نظر إمعانٍ وإنصافٍ.

كانت دولتا العالم (دولة الفرس في الشرق، ودولة الرومان في الغرب) في

= قال: استخرجْهم كما استخرجوك. واغزهم نُغْزِك (اي نُعينك) وانفق فسننفق عليك.. وابعث جيشاً نبعث خمسة مثله. وقاتل بمن اطاعك من عصاك.
قال: واهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقسط متصدق موفّق. ورجل رحيم رقيق القلب، لكل ذي قربى مسلم. وعفيف متعفف ذو عيال.
قال: واهل النار خمسة: الضعيف الذي لا زَبْرَ له (اي لا عقل له يزبره ويمنعه مما لا ينبغي) الذين هم فيكم تبعاً لا يتبعون اهلاً ولا مالاً. والخائن الذي لا يخفى له طمع، وإن دقّ إلا خانه. ورجل لا يصبح ولا يمسي إلا هو يخادعك عن اهلك ومالك».
وذكر البخل والكذب.

تنازع وتجالد مستمرّ دماء بين العالمين مسفوكة، وقوى منهوكة، وأموال هالكة، وظُلَم من الإحن حالكة. ومع ذلك، فقد كان الزهو والترف والإسراف والفخفخة والتفنّن في الملاذ بالغةً حدّ مالا يوصف في قصور السلاطين والأمراء، والقواد ورؤساء الأديان من كل أمّة، وكان شرهُ هذه الطبقة من الأمم لا يقف عند حدّ. فزادوا في الضرائب، وبالغوا في فرض الإتاوات، حتى أثقلوا ظهور الرعية بمطالبهم. وأتوا على ما في أيديها من ثمرات أعمالها، وانحصر سلطان القويّ في اختطاف ما بيد الضعيف. وفكّر العاقل، في الاحتيال لسلب الغافل؛ وتبع ذلك أن استولى على تلك الشعوب ضروب من الفقر والذل والاستكانة والخوف والاضطراب، لفقد الأمن على الأرواح والأموال. غمرت مشيئة الرؤساء إرادة من دونهم. فعاد هؤلاء كأشباح اللاعب. يديرها من وراء حجاب، ويظنها الناظر إليها من ذوي الألباب، ففقد بذلك الاستقلال الشخصيّ، وظنّ أفراد الرعايا أنهم لم يخلقوا إلاّ لخدمة ساداتهم وتوفير لذّاتهم، كما هو الشأن في العجماوات مع من يقتنيها. ضلت السادات في عقائدها وأهوائها، وغلبتهاعلى الحق والعدل شهواتها. ولكن بقي لها من قوة الفكر أردأ بقاياها. فلم يفارقها الحذر من أنّ بصيص النور الإلهي، الذي يخالط الفطر الإنسانية، قد يفتق الغُلُفَ التي أحاطت بالقلوب، ويمزّق الحجب التي أسدلت على العقول. فتهتدي العامة إلى السبيل، ويثور الجم الغفير على العدد القليل، ولذلك لم يغفل الملوك والرؤساء أن يُنْشِئوا سحباً من الأوهام. ويهيِّئوا كسفاً من الأباطيل والخرافات، ليقذفوا بها في عقول العامة. فيغلظ الحجاب، ويعظم الرَّين، ويختنق بذلك نور الفطرة. ويتم لهم ما يريدون من المغلوبين لهم.

وصرّح الدين، بلسان رؤسائه، أنه عدوّ العقل وعدوّ كل ما يثمره النظر. إلاّ ما كان تفسيراً لكتاب مقدس. وكان لهم في المشارب الوثنية ينابيع لا تنضب، ومدد لا ينفد.

هذه حالة الأقوام كانت في معارفهم، وذلك كان شأنهم في معايشهم. عبيد أذلاء، حيارى في جهالة عمياء، اللهمّ إلاّ بعض شوارد من بقايا الحكمة الماضية، والشرائع السابقة، آوت إلى بعض الإذهان، ومعها مقت الحاضر، ونقص العلم بالغابر، ثارت الشبهات على أصول العقائد وفروعها، بما انقلب من الوضع، وانعكس من الطبع، فكان يُرَى الدنس في مظنة الطهارة، والشرَه حيث تنتظر القناعة، والدعارة حيث ترجى السلامة والسلام. مع قصور النظر عن معرفة السبب، وانصرافه لأول وهلة إلى أن مصدر كلّ ذلك هو الدين. فاستولى الاضطراب على المدارك، وذهب بالناس

مذهب الفوضى في العقل والشريعة معاً. وظهرت مذاهب الإباحيين والدهريين في شعوب متعددة، وكان ذلك ويلاً عليها، فوق ما رزئت به من سائر الخطوب. وكانت الأمة العربية قبائل متخالفة في النزعات، خاضعة للشهوات، فخر كل قبيلة في قتال اختها. وسفك دماء ابطالها، وسبي نسائها. وسلب أموالها. تسوقها المطامع، إلى المعامع. ويزين لها السيئات، فسادُ الاعتقادات. وقد بلغ العرب من سخافة العقل حداً صنعوا أصنامهم من الحلوى ثم عبدوها. فلما جاعوا اكلوها. وبلغوا من تضعضع الأخلاق وهناً قتلوا فيه بناتهم تخلصاً من عار حياتهن. او تنصُّلاً من نفقات معيشتهنّ. وبلغ الفحش منهم مبلغاً لم يَعُدْ معه للعفاف قيمة.

وبالجملة: فكانت ربط النظام الاجتماعيّ قد تراخت عقدها في كل أمة. وانفصمت عراها عند كل طائفة.

أفلم يكن من رحمة الله باولئك الأقوام ان يؤدبهم رجلٍ منهم يوحي إليه رسالته؟ ويمنحه عنايته؟ ويمده من القوة بما يتمكن معه من كشف تلك الغمم. التي أظلت رؤوس جميع الأمم؟ نعم، كان ذلك، وله الأمر من قبل ومن بعد. انتهى.

ثم أشار إلى تفريطهم في أمر الله الوارد على لسان موسى، وتفريطهم في حقه مع حثّه إياهم على شكر الله. ليسارعوا إلى امتثال أمره، فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾

﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ**﴾ اي: التي هي فوق نعمه على من سواكم ، فلا تفرّطوا في امره إذ لم يفرّط في حقكم ﴿**إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ**﴾ اي: وهم اكمل الخلائق ومكملوهم، ولم يبعث في أمةٍ ما بعث في بني إسرائيل من الانبياء ﴿**وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً**﴾ يعني: وجعلكم احراراً تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط مملوكين، فانقذكم الله. فسمى إنقاذهم ملكاً ﴿**وَءَاتَاكُمْ**﴾ اعطاكم ﴿**مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ**﴾ من انواع الإكرام التي خصكم بها - كفلق البحر لهم، وإهلاك عدوّهم، وتوريثهم اموالهم، وإنزال المنّ والسلوى عليهم، وإخراج المياه العذبة من الحجَر، وإظلال الغمام فوقهم ... - فمقتضى هذه النعم المبادرة إلى امتثال أوامر المنعم، شكراً له.

ثم أخبر تعالى عن تحريض موسى عليه السلام لقومه على الجهاد والدخول إلى بيت المقدس الذي استحوذ عليه الجبابرة، وأنهم نكلوا وعصوا أمره، فعوقبوا بالتّيه لتفريطهم، فقال سبحانه مخبراً عن موسى:

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾

﴿ **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ** ﴾ يعني: أرض بيت المقدس التي كانت مقدسة بمساكنة من مضى من الأنبياء. ثم تلوّثت بمساكنة الأعداء من جبابرة الكنعانيين. فأراد تطهيرها بإخراجهم وإسكان قومه ﴿ **الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾ أي: التي وعدكموها على لسان أبيكم إبراهيم، بأن تكون ميراثاً لولده بعد أن جعلها مهاجَره ﴿ **وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ** ﴾ أي: لا تنكصوا على أعقابكم مدبرين من خوف الجبابرة جبناً وهلعاً ﴿ **فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ** ﴾ أي: فترجعوا مغبونين بالعقوبة.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾

﴿ **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ** ﴾ أي: متغلبين ليس لنا مقاومتهم ﴿ **وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا** ﴾ أي: من غير صنع من قبَلنا فإنه لا طاقة لنا بإخراجهم منها ﴿ **فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا** ﴾ أي: بسببٍ من الأسباب التي لا تعلق لنا بها ﴿ **فَإِنَّا دَاخِلُونَ** ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

﴿ **قَالَ رَجُلاَنِ** ﴾ هما يوشع بن نون وكالب بن يفنا ﴿ **مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ** ﴾ أي: يخافون الله تعالى دون العدوّ، ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه.

وقال العلامة البقاعي: أي من الذين يوجد منهم الخوف من الجبارين. ومع ذلك لم يخافا. ﴿ **أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا** ﴾ أي: بالتثبيت والثقة بوعده تعالى ومعرفة مقام أوامره تعالى ﴿ **ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ** ﴾ أي: باب بلدهم، أي: باغتُوهم وامنعُوهم من

البروز إلى الصحراء، لئلا يجدوا للحرب مجالاً ﴿فإذا دخلتموه﴾ - أي: باب بلدهم - ﴿فإنكم غالبون﴾ عليهم ﴿وعلى الله فتوكلوا﴾ أي: لا على قوة انفسكم ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ أي: بكمال قدرته ووعده النصر.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾

﴿قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا﴾ - أي: الجبابرة - ﴿فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾

﴿قال﴾ اى: موسى عليه السلام لما رأى منهم ما راى من العناد، على طريقة البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى: ﴿رب إني لا أملك﴾ اي: احداً الزمه قتالهم ﴿إلا نفسي وأخي﴾ هارون. قال المهايميّ: اي: ومَنْ يؤاخيني ويوافقني كهارون ويوشع وكالب. ﴿فافرق﴾ اي: فاحكم بما يميز بين المحق والمبطل لتفرق ﴿بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ اي: الخارجين عن أمرك، وهو في معنى الدعاء عليهم. وقد استجاب الله دعاءه، وفرق بان اضلّهم ظاهراً كما ضلّوا باطناً. كما بينه بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾

﴿قال فإنها﴾ اي الأرض المقدسة ﴿محرمة عليهم﴾ اي: بسبب اقوالهم هذه وأفعالهم. لا يدخلونها ولا يملكونها. ممن قال هذه المقالة أو رضيها احد، فالتحريم تحريم منعٍ لا تحريم تعبد ﴿أربعين سنة يتيهون في الأرض﴾ اي: يترددون في البرية متحيرين في الأرض حتى يهلكوا كلّهم، و(التيه) المفازة التي يتيه فيها سالكها فيضلّ عن وجه مقصده ﴿فلا تأس﴾ اي: تحزن ﴿على القوم الفاسقين﴾ اي: الخارجين من قيد الطاعات.

قال العلامة البقاعيّ: ثم بعد هلاكهم أدخلها بنيهم الذين ولدوا في التيه. وفي هذه القصة أوضح دليل على نقضهم للعهود التي بنيت السورة على طلب الوفاء بها، وافتتحت بها، وصرح بأخذها عليهم في قوله: ﴿وَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ..﴾ [المائدة:١٢] الآيات، وفي ذلك تسلية للنبيّ ﷺ فيما يفعلونه معه، وتذكير له بالنعمة على قومه بالتوفيق، وترغيب لمن أطاع منهم، وترهيب لمن عصى. ومات في تلك الأربعين ، كل من قال ذلك القول أو رضيه حتى النقباء العشرة. وكان الغمام يظلُّهم من حرّ الشمس. ويكون لهم عمود من نور بالليل يضيء عليهم. وغير هذا من النعم، لأن المنع بالتيه كان تاديباً لهم. لا غضب. إذ أنهم تابوا. ثم ساق البقاعيّ - رحمه اللّه - شرح هذه القصة من التوراة التي بين أيديهم بالحرف. ونحن نأتي على ملخصها تأثراً له، فنقول:

جاء في سفر (العدد) في الفصل الثالث عشر: إن شعب بني إسرائيل لمّا ارتحلوا من حَصيروت ونزلوا ببرّية فاران، كلم الرب موسى بأن يبعث رجالاً يجسّون أرض كنعان. من كل سبط رجلاً واحداً، وكلهم يكونون من رؤساء بني إسرائيل، فارسلهم موسى وأمرهم أن ينظروا إلى الأرض. أجيدة أم رديئة؟ وإلى أهلها، أشديدون أم ضعفاء؟ قليلون أم كثيرون؟ وأن يوافوه بشيءٍ من ثمرها. فساروا واجتسّوا الأرض من برية صِينَ إلى رَحُوبَ عند مدخل حماة، ثم رجعوا بعد أربعين يوماً. وكان موسى وقومه في برية فاران في قادش، فاروهم ثمر الأرض، وقصّوا عليهم ما شاهدوه من جودة الأرض، وانها تدرّ لبناً وعسلاً. ومن شدة أهلها وقوتهم وتحصن مدنهم؛ فاضطرب قوم موسى. فأخذ كالبُ - أحد النقباء - يسكتهم عن موسى ويقول: نصعد ونرث الأرض فإنا قادرون عليها. وخالفه بقية النقباء وقالوا: لا نقدر أن نصعد إليهم لأنهم أشدّ منّا. وهوّلوا على بني إسرائيل الأمر وقالوا: شاهدنا أناساً طوال القامات، سيما بني عَناقَ. فصرنا في عيوننا كالجراد. وكذلك كنا في عيونهم. فعند ذلك ضجّ قوم موسى ورفعوا أصواتهم وبكوا وقالوا: ليتنا متنا في أرض مصر أو في هذه البرية، ولاتكون نساؤنا وأطفالنا غنيمةً للجبابرة. وخير لنا أن نرجع إلى مصر. وقالوا: لنُقِمْ لنا رئيساً ونرجع إلى مصر. فلما شاهد موسى ذلك منهم وقع هو وأخوه هارون على وجوههما أمام الإسرائيليين. ومزّق، من النقباء، يوشع بن نون وكالب، ثيابهما. وكلّما بني إسرائيل قائلين: إن الأرض التي مررنا فيها جيدة، وإذا كان ربنا راضياً عنا فإنه يدخلنا إياها. فلا تتمردوا ولا تخافوا أهلها فسيكونون طعمة لنا. إذ الرب معنا فلما سمع بنو إسرائيل كلام يوشع وكالب قالوا: لِيُرْجَمَا بالحجارة، وكاد

حينئذٍ أن يحيق ببني إسرائيل العذاب الإلهيّ، لولا تضرع موسى إلى ربّه بأن يعفو عنهم، كيلا يكونوا أحدوثة عند أعدائهم المصريين، فعفا تعالى عنهم.وأعلم موسى؛ أنّ قومه لن يروا الأرض التي أقسم عليها لآبائهم، وأنهم يموتون جميعاً في التيه. إلاّ كالباً. فإنه لحسن انقياده سيدخل الأرض، وكذلك يوشع، وأعلمه تعالى أيضاً بأن أطفال قومه الذين سيهلكون في التيه يكونون رعاة فيه أربعين سنة بعدد الأيام التي تجس النقباء فيها أرض الكنعانيين. كل يوم وزره سنة ليعرفوا انتقامه، عزّ سلطانه ثم هلك النقباء العشرة، الذين شنّعوا لدى قومهم تلك الأرض، بضربة عجلت لهم. ثم همّ قوم موسى بالصعود إلى الكنعانيين لما أخبرهم موسى بما أعلمه تعالى. فنهاهم موسى وقال لهم: لا فوز لكم الآن بالنصر الرباني، وإن فعلتم فإن العدوّ يهزمكم وتسقطون تحت سيفه. فتجبّروا وصعدوا إلى رأس الجبل. فنزل العمالقة والكنعانيين عليهم فضربوهم وحطّموهم، ثم انقضاء الاربعين سنة فتحت الأرض المقدسة على يد يوشع، كما شرح في (سفره)، والله أعلم.

تنبيهات:

الأول: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ظرف متعلق بـ (يتيهون). واحتمال كونه ظرفاً لـ (محرمة) كما ذكره غير واحد - لا يصح إلا بتكلف؛ لما شرحناه من سياق القصة.

الثاني: قال الحاكم: دلّ قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ على أنّ من لحقه عذاب الله لا يجوز أن يحزن عليه لأن ذلك حكمه، بل يحمد الله إذا أهلك عدواً من أعدائه.

الثالث: قال ابن كثير: ذكر كثير من المفسرين ههنا أخباراً من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأن منهم عوج بن عنق بنت آدم عليه السلام. وأن طوله ثلاثة آلاف ذراع. وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعاً وثلث ذراع. تحرير الحساب. وهذا شيء يستحيى من ذكره. ثم هو مخالف لما ثبت في (الصحيحين): أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ الله خلق آدم وطوله ستون ذراعاً، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن. ثم ذكروا أنّ هذا الرجل كان كافراً، وأنه كان ولد زنْية، وأنه امتنع من ركوب سفينة نوح، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته. وهذا كذب وافتراء، فإن الله تعالى ذكر أنّ نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين فقال: ﴿رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ [نوح: ٢٦]. وقال تعالى ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ

فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾ [الشعراء: ١١٩-١٢٠]. وقال تعالى: ﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ﴾[هود: ٤٣]، وإذا كان ابنُ نوح، الكافرُ، غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق وهو كافر وولد زنية؟ هذا لا يسوغ في عقلٍ ولاشرعٍ. ثم في وجود رجلٍ يقال له عوج بن عنق، نظر. والله اعلم.

الرابع: قال ابن كثير: تضمنت هذه القصة تقريع اليهود، وبيان فضائحهم ومخالفتهم لله ولرسوله، ونكولهم عن طاعتهما فيما امراهم به من الجهاد، فضعفت أنفسهم عن مصابرة الأعداء ومجادلتهم ومقاتلتهم، مع أن بين أظهرهم رسول الله ﷺ وكليمه وصَفيّه من خَلْقه في ذلك الزمان، وهو يعدهم بالنصر والظفر بأعدائهم. هذا، مع ما شاهدوا من فعل الله بعدوّهم، فرعون، من العذاب والنكال والغرق له ولجنوده في اليمّ وهم ينظرون، لتقرَّ به أعينهم (وما بالعهد من قدم). ثم ينكلون عن مقاتلة أهل بلد هي بالنسبة إلى ديار مصر لا توازن عشر المعشار في عدة أهلها وعددهم، وظهرت قبائح صنيعهم للخاصّ والعام، وافتضحوا فضيحة لا يغطيها الليل ولا يسترها الذيل. وقال - رحمه الله - قبل ذلك: وما أحسن ما أجاب به الصحابة[1] - رضي الله عنهم - يوم بدر رسولَ الله ﷺ حين استشارهم في قتال النفير الذين جاءوا لمنع العير الذي كان مع أبي سفيان. فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، وهم في جمع ما بين التسعمائة إلى الألف في العدة والبيض

---

(١) أخرجه مسلم في: الجهاد، حديث ٨٣ ونصه: عن انس ان رسول الله ﷺ شاور، حين بلغه إقبال ابي سفيان. قال: فتكلم ابو بكر فاعرض عنه. ثم تكلم عمر فاعرض عنه. فقام سعد بن عبادة فقال: إيانا تريد؟ يا رسول الله! والذي نفسي بيده! لو أمرتنا ان نُخيضها البحر لاخضناها. ولو أمرتنا ان نضرب أكبادها إلى برك الغماد (موضع من وراء مكة بخمس ليال بناحية الساحل) لفعلنا. قال، فندب رسول الله ﷺ الناس. فانطلقوا حتى نزلوا بدراً. ووردت عليهم روايا قريش (أي إبلهم التي كانوا يستقون عليها. فهي الإبل الحوامل للماء. واحدتها راوية) وفيهم غلام أسود لبني الحجاج فاخذوه. فكان اصحاب رسول الله ﷺ يسالونه عن أبي سفيان واصحابه؟ فيقول: ما لي علم بأبي سفيان. ولكن هذا ابو جهل وعتبة وشيبة وامية بن خلف.
فإذا قال ذلك ضربوه. فقال: نعم. أنا أخبركم. هذا ابو سفيان.
فإذا تركوه فسالوه فقال: ما لي بأبي سفيان علم. ولكن هذا ابو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في الناس. فإذا قال هذا أيضاً ضربوه. ورسول الله ﷺ قائم يصلي. فلما راى ذلك انصرف. قال «والذي نفسي بيده! لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم».
قال، فقال رسول الله ﷺ «هذا مصرع فلان» ويضع يده على الأرض، ههنا وههنا فما ماط (أي تباعد) أحدهم عن موضع يد رسول الله ﷺ.

واليلب. فتكلم أبو بكر - رضي الله عنه - فأحسن، ثم تكلم، من الصحابة، من المهاجرين، ورسولُ الله ﷺ يقول: أشيروا عليّ أيها المسلمون! ومايقول ذلك إلا ليستعلم ما عند الأنصار. لأنهم كانوا جمهور الناس يومئذٍ. فقال سعد بن معاذ: كأنك تعرض بنا يا رسول الله؟ فهو الذي بعثك بالحقّ! لو استعرضت بنا هذا البحر، فخضته، لخضناه معك. ما تخلّف منّا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً. إنَّا لصُبُر في الحرب، صُدُق في اللقاء. لعل الله أنْ يُرِيَكَ منّا ما تقرّ به عينك. فَسِرْ بنا على بركة الله. فُسرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونشطه لذلك.

وروى الإمام أحمد[1] عن عبد الله بن مسعود قال: لقد شهدت من المقداد مشهداً، لأنَ أكون أنا صاحبه، أحبّ إليّ مما عدل به. أتى رسول الله ﷺ وهو يدعو على المشركين فقال: والله! يا رسول الله! لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾. ولكنا نقاتل عن يمينك، وعن يسارك، ومن بين يديك، ومن خلفك.

فرأيت وجه رسول الله ﷺ يشرق لذلك. وسرّه ذلك. وهكذا رواه البخاري[2] في (المغازي).

الخامس: استنبط العمرانيون من هذه الآية أنَّ من عوائق الملك حصول المذلّة للقبيل، والانقياد لسواهم.

قال الحكيم ابن خلدون في (مقدمة العبر) في الفصل ١٩ تحت العنوان المذكور: إن المذلة والانقياد كاسران لسَوْرة العصبية وشدّتها. فإنَّ انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها، فما رئموا (ألفوا) للمذلّة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة، فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة، واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم أنّ الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك، قالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ [المائدة: ٢٢]. أي: يخرجهم الله منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا، وتكون من معجزاتك يا موسى، ولما عزم عليهم لجّوا وارتكبوا

(١) أخرجه في المسند ١/ ٣٨٩ والحديث رقم ٣٦٩٨.
(٢) أخرجه البخاري في: المغازي، ٤ - باب قول الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنّي مُمِدُّكُم بِأَلفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ...﴾ الآيات [الأنفال: ٩ - ١٣].

العصيان وقالوا له: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ﴾ [المائدة: ٢٤] وما ذلك إلاّ لما آنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة، كما تقتضيه الآية وما يؤثر في تفسيرها، وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد، وما رئموا من الذلّ للقبط أحقاباً حتى ذهبت العصبية منهم جملةً. مع أنهم لم يؤمنوا حقّ الإيمان بما أخبرهم به موسى، من أن الشام لهم، وأن العمالقة الذين كانوا بأريحاء فريستهم، بحكم من الله قدّره لهم. فاقصروا عن ذلك وعجزوا، تعويلاً على ما علموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة، لما حصل لهم من خلق المذلة. وطعنوا فيما أخبرهم به نبيّهم من ذلك وما أمرهم به. فعاقبهم الله بالتيه. وهو أنّهم تاهوا في قَفْرٍ من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنةً. لم يأووا فيها لعمران، ولانزلوا مصراً، ولاخالطوا بشراً، كما قصّه القرآن، لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم، لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه. ويظهر من مساق الآية ومفهومها: أن حكمة ذلك التيه مقصودة. وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة وتخلّقوا به. وافسدوا من عصبيتهم، حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر، ولا يُسَام بالمذلة. فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب؛ ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنةً أقلّ ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر، سبحان الحكيم العليم وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبية. وأنهّا هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة. وأنّ من فقدها عجز عن جميع ذلك كله.

ثم بيّن تعالى وخيمَ عاقبة البغي والحسد، في جزاء ابني آدم لصلبه. تعريضاً باليهود. وأنهم إن أصروا على بغيهم وحسدهم فسيرجعون بالصفقة الخاسرة في الدارين، فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على هؤلاء البغاة الحسدة من اليهود وأشباههم ﴿نَبأَ ابْنَيْ ءَادَمَ﴾ هابيل وقابيل، ملتبساً ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: الصدق والصحة موافقاً لما في كتبهم ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً﴾ أي: ما يتقرب به إلى الله تعالى من نسيكة أو صدقة. وكان هابيل راعيَ غنم، وقابيل يحرث الأرض. فقدّم هابيل شيئاً من أبكار غنمه ومن سمانها. وقدّم قابيل شيئاً رديئاً من ثمر الأرض ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هابيل ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ

﴿الآخَرِ﴾ وهو قابيل **﴿قَالَ﴾** قابيل لهابيل **﴿لأَقْتُلَنَّكَ﴾** على قبول قربانك **﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾** أي: إنما أُتيتَ من قبل نفسك، لانسلاخها من لباس التقوى. لا من قبلي. فلِمَ تقتلني؟ ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول؟ فأجابه بكلام حكيمٍ مختصرٍ جامعٍ لمعانٍ؛ وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل طاعة إلاّ من مؤمنٍ متّقٍ، فما أنعاه على أكثر العاملين أعمالهم!

وعن عامر بن عبد الله: أنه بكى حين حضرته الوفاة: فقيل له: ما يبكيك فقد كنت وكنت؟ قال: إني أسمع الله يقول: **﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾**. كذا في (الكشاف).

وروى ابن أبي حاتم عن معاذ بن جبل قال: يحبس الناس في بقيع واحد فينادي منادٍ: أين المتقون؟ فيقومون في كنفٍ من الرحمن لا يحتجب الله منهم ولا يستتر. قلت: من المتقون؟ قال: قوم اتقوا الشركَ وعبادةَ الأوثانَ وأخلصوا العبادة. فيمرون إلى الجنة.

القول في تأويل قوله تعالى:

لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾

﴿لَئِن بَسَطتَ﴾ أي: مددت **﴿إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾** أي: ظلماً **﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ﴾** أي: دفعاً **﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾** أي: من أن أصنع كما تريد أن تصنع.

وفي (الصحيحين) (١): عن النبيّ ﷺ قال: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. قالوا: يا رسول الله! هذا القاتل. فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه».

---

(١) أخرجه البخاريّ في: الإيمان، ٢٢ ـ باب المعاصي من أمر الجاهلية ولايكفّر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، حديث ٢٩ ونصه: عن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكرة فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل. قال: ارجع فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار» فقلت: يا رسول الله! هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه».
وأخرجه مسلم في: الفتن وأشراط الساعة، حديث ١٤ و ١٥.

وروى الإمام أحمد [1] وأبو داود والترمذيّ في حديث سعد بن أبي وقاص قال: «قلت: يا رسول الله! أرأيت إن دخل بيتي وبسط يده ليقتلني؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: كن كابن آدم – وتلا –: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ﴾ . . .» الآية.

قال المهايميّ في تفسير هذه الآية: أي: إني – وإن لم أكن في الدفع ظالماً – أخاف الله أن يكره مني هدم بنيانه الجامع ليظهر فيه من حيث كونه رب العالمين. انتهى.

وهو منزع صوفيّ لطيف.

وقال أبو السعود: فيه من إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى، على أبلغ وجه وآكده، ما لا يخفى. كأنه قال: إني أخافه تعالى إنْ بسطت يدي إليك لأقتلك، أن يعاقبني. وإن كان ذلك مني لدفع عداوتك عني. فما ظنّك بحالك وأنت البادئ العادي؟ وفي وصفه تعالى بربوبيّة العالمين تأكيدٌ للخوف. قيل: كان هابيل أقوى منه. ولكن تحرّج عن قتله واستسلم خوفاً من الله تعالى. لأن القتل للدفع لم يكن مباحاً حينئذ. وقيل: تحرياً لما هو الأفضل، حسبما قال ﷺ: كن عبد الله المقتول ولا تكن عبدَ الله القاتل. ويأباه التعليل بخوفه تعالى، إلاّ أن يدعي أنّ ترك الأولى عنده بمنزلة المعصية في استتباع الغائلة، مبالغة في التنزّه. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾

﴿إِنِّي أُرِيدُ﴾ أي: باستسلامي لك وامتناعي عن التعرض لك ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ أي: ترجع إلى الله ملتبساً ﴿بِإِثْمِي﴾ أي: بإثم قتلي ﴿وَإِثْمِكَ﴾ أي: الذي كان منك قبل قتلي، أو الذي من أجله لم يتقبل قربانك ﴿فَتَكُونَ﴾ أي: بالإثمَيْن ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾.

---

(١) أخرجه في المسند ١/ ١٨٥ وحديث ١٦٠٩ ونصه: عن بُشر بن سعيد أن سعد بن أبي وقاص قال: عند فتنة عثمان بن عفان: أشهد أن رسول الله ﷺ قال «إنها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي» قال: أفرأيت إن دخل عليّ بيتي فبسط يده إليّ ليقتلني؟ قال «كن كابن آدم».
وأخرجه أبو داود في: الفتن والملاحم، في النهي عن السعي في الفتنة، حديث ٤٢٥٧.
وأخرجه الترمذي في: الفتن، ٢٩ – باب ما جاء تكون فتنةٌ القاعد فيها خير من القائم.

قال الناصر في (الانتصاف): فاما إرادته لإثم اخيه وعقوبته فمعناه :إني لا اريد ان اقتلك فاعاقب. ولمّا لم يكن بدٌ من إرادة احد الأمرين، إمّا إثمه بتقدير أن يدفع عن نفسه فيقتل أخاه، وإمّا إثم أخيه بتقدير ان يستسلم – وكان غيرَ مريدٍ للاول، اضطر إلى الثاني، فلم يرد إذاً إثم اخيه لعينه، وإنما اراد انّ الإثم هو بالمدافعة المؤدية إلى القتل – ولم تكن حينئذٍ مشروعة – فلزم من ذلك إرادة إثم اخيه. وهذا، كما يتمنّى الإنسان الشهادة. ومعناها أن يبوء الكافر بقتله وبما عليه في ذلك من الإثم، ولكن لم يقصد هو إثم الكافر لعينه، وإنما اراد ان يبذل نفسه في سبيل اللّه رجاء إثم الكافر بقتله ضمناً وتبعاً. والذي يدل على ذلك؛ انّه لا فرق في حصول درجة الشهادة وفَضيلَتها بين ان يموت القاتل على الكفر وبين ان يختم له بالإيمان، فيحبط عنه إثم القتل الذي به كان الشهيد شهيداً. اعني بقي الإثم على قاتله، او حبط عنه، إذ ذلك لا ينتقص من فضيلة شهادته ولا يزيدها، ولو كان إثم الكافر بالقتل مقصوداً لاختلف التمني باعتبار بقائه وإحباطه، فدلّ على انه أمر لازم تبع، لا مقصود. واللّه اعلم.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ اي: رخصت وسهلت له نفسه. والتصريح باخوّته لكمال تقبيح ما سوّلته نفسه. اي: الذي حقه ان يحفظه من كل من قصده بالسوء بالتحمل على نفسه ﴿فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ديناً، إذْ صار كافراً حاملاً للدماء إلى يوم القيامة. ودُنيا، إذ صار مطروداً مبغضاً للخلائق.

وقد أخرج الجماعة – غير ابي داود – عن عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسول اللّه ﷺ [١]: «لا تقتل نفس ظلماً إلاّ كان على ابن آدم الأول كفل من دمها. لأنه كان أول من سنّ القتل». انتهى.

ولما قتله لم يدر ما يصنع به من إفراط حيرته.

---

(١) اخرجه البخاري في: الانبياء، ١ – باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث ١٥٧٥.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

﴿فَبَعَثَ﴾ اي: أرسل ﴿اللَّهُ غُرَاباً﴾ فجاء ﴿يَبْحَثُ﴾ اي: يحفر بمنقاره ورجله متعمقاً ﴿فِي الأَرْضِ﴾.

قال القتيبيّ: هذا من الاختصار. ومعناه: بعث غراباً يبحث التراب على غراب ميت. وكذا رواه السدّيّ عن الصحابة؛ انه تعالى بعث غرابين اقتتلا. فقتل أحدهما الآخر. فحفر له. ثم حثى عليه حثياً.

﴿لِيُرِيَهُ﴾ الضمير المستكن إمّا للّه تعالى أو للغراب. والظاهر، للقاتل أخاه ﴿كَيْفَ يُوَارِي﴾ اي: يستر في التراب ﴿سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ اي: جسده الميت. وسمّي سواة لأنه مما يسوء ناظره ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة جزع وتحسّر، والألف فيها بدل من ياء المتكلم. والويل والويلة الهَلَكَة ﴿أَعَجَزْتُ﴾ اي: أضعفت عن الحيلة ﴿أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ اي: الذي هو من اخسّ الحيوانات. والاستفهام للتعجب من عدم اهتدائه إلى ما اهتدى إليه الغراب ﴿فَأُوَارِيَ﴾ اي: اغطي ﴿سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ﴾ اي: صار ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ اي: على حيرته في مواراته حيث لم يدفنه حين قتله. فصار أجهل من الحيوانات العجم وأضَلَّ منها وأدنى.

وفي (التنوير): ولم يكن نادماً على قتله.

وقال أبو الليث عن ابن عباس: لو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبةً منه.

تنبيهات:

الأول: ظاهر الآية انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول، وانه تعلم ذلك من الغراب. ولا مانع من ذلك. إذ مثله مما يجوز خفاؤه. لا سيما والعالم، في أول طور النشاة، وانه أول قتيل، فيكون أول ميت.

ونقل الرازي احتمال ان يكون عالماً بكيفية دفنه، قال: فإنه يبعد في الإنسان ان لا يهتدي إلى هذا القدر من العمل، إلا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافاً به، ولما راى الغراب يدفن الغراب الآخر، رق قلبه ولم يرض ان يكون أقل شفقة منه. فواراه تحت الأرض، والله أعلم.

الثاني: في الآية دلالة على ان الندم، إذا لم يكن لقبح المعصية، لم يكن توبة. قال الرازيّ: ندم على قساوة قلبه وكونه دون الغراب في الرحمة. فكان ندمه لذلك، لا لأجل الخوف من الله تعالى، فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم.

الثالث: الآية أصل في دفن الميت.

الرابع: قال ابن جرير[1] زعم أهل التوراة ان قابيل لما قتل اخاه هابيل، قال له الله: يا قابيل! أين أخوك هابيل؟ قال: ما ادري. ما كنت عليه رقيباً. فقال الله: إن صوت دم أخيك ليناديني من الأرض، الآن أنت ملعون من الأرض التي فتحت فاها فبلعت دم أخيك من يدك. فإذا انت عملت في الأرض فإنها لا تعود تعطيك حرثها، حتى تكون فزعاً تائهاً في الارض. انتهى.

الخامس: روى ابن جرير [2] بسنده عن عليٍّ بن أبي طالب قال: لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم فقال:

تغيَّرَتِ البلادُ ومن عليها فلونُ الارض مغبرٌ قبيحُ
تغيَّرَ كل ذي لونٍ وطعمٍ وقلّ بشاشةُ الوجه المليحِ

فأجيب آدم عليه الصلاة والسلام:

أبا هابيلَ! قد قُتلا جميعاً وصار الحيُّ كالميت الذَّبيحِ
وجاء بِشرَّةٍ قد كان منها على خوف، فجاء بها بصيحُ

أقول: قد اشتهر البيتان الاولان. وقد فنّد نسبتهما إلى آدم غيرُ واحد.

قال الزمخشريّ: روي أن آدم رثاه بشعر. وهو كذب بحت. وما الشعر إلا منحول ملحون. وقد صح أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر. انتهى.

قال الشرّاح: (المليح) في النظم المذكور، إن رفع فخطأ. لأنه صفة الوجه المجرور، وإن خفض فإقواء وهو عيب قبيح، وإن كثر. وقول من قال (الوجه فاعل قلّ. وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين، إجراء للوصل مجرى الوقف) الحنُ، وقيل: إن آدم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور بالسريانيّ. فلم يزل ينقل إلى ان وصل إلى يعرب بن قحطان – وهو أول من خطّ بالعربية – فقدم وأخّر وجعله شعراً عربياً. انتهى.

---
(١) الأثر رقم ١١٧٦٥ من التفسير.
(٢) الأثر رقم ١١٧٢١ من التفسير.

قال الخفاجي. لا شك أن لوائح الوضع عليه رائحة لركاكته، لكن ما أستصعبوه من الإقواء، وترك التنوين، ليس بصعب، لما في أشعار الجاهلية والشعراء من أمثاله. مع أنه قد يخرج بأنه نعت جرى على المحل. لأن الوجه فاعل المصدر، وهو بشاشة.

السادس: حكمة تخصيص الغراب كون دأبه المواراة.

قال أبو مسلم: عادة الغراب دفن الأشياء. فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم ذلك منه. انتهى.

والغراب هو الطائر الأسود المعروف. وقسموه إلى أنواع. وفي الحديث: أنه ﷺ غيرّ اسم غراب لما فيه من البعد. ولأنه من أخبث الطيور. والعرب تقول: أبصر من غراب، وأحذر من غراب، وأزهى من غراب، وأصفى عيشاً من غراب، وأشد سواداً من غراب، وهذا بأبيه أشبه من الغراب بالغراب. وإذا نعتوا أرضاً بالخصب قالوا: وقع في أرض لا يطير غرابها. ويقولون وَجَد تمرة الغراب، وذلك أنه يتبع أجود التمر فينتقيه. ويقولون: أشأم من غراب وأفسق من غراب. ويقولون: طار غراب فلان، إذا شاب رأسه. وغراب غاربٌ على المبالغة. كما قالوا: شعر شاعر، وموت مائت. قال رؤبة:

* فازجر من الطير الغراب الغاربا *

قالوا: وليس شيء في الأرض يُتشاءم به إلا والغراب أشأم منه. وللبديع الهمذانيّ فصل بديع في وصفه. ذكره في (المضاف والمنسوب) وأورد مايضاف إليه الغراب ويضاف إلى الغراب. والأبيات في غراب البين كثيرة، ملئت بها الدفاتر.

وحقق الإمام أبو عبد الله الشريف الغرناطيّ – قاضي غرناطة – في شرحه على (مقصورة حازم) أن غراب البين في الحقيقة هو الإبل التي تنقلهم من بلاد إلى بلاد. وأنشد في ذلك مقاطيع. منها:

غلط الذين رأيتهم بجهالة ... يَلْحَوْنَ كُلُّهم غراباً ينعق

ما الذنب إلا للأباعر إنها ... مما يشتّت جمعَهم ويفرّق

إن الغراب بيمنه تدنو النوى ... وتشتت الشمل الجميعَ الأينُق

وأنشد ابن المستناويّ لابن عبد ربّه:

زعق الغراب فقلت: أكذب طائر ... إن لم يصدقه رغاء بعير

كذا في « تاج العروس » شرح القاموس.

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ أي: بسبب قتل قابيل هابيل ظلماً ﴿كَتَبْنَا﴾ أي فرضنا وأوحينا ﴿عَلَى بَنِي إِسْرائِيلَ﴾ وإنما خُصّوا بالذكر لأنهم اول من تعبدوا بذلك. وقوله تعالى: ﴿أنّه مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ﴾ أي: أو بغير فساد يوجب إهدار دمها – كالكفر مع الحراب، والارتداد، وقطع الطريق الآتي بعد، وزنا المحصن – ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ أي: من حيث إنه هَتَكَ حرمة الدماء، وسنّ القتل، وجرّأ الناس عليه. أو من حيث إنّ قتل الواحد وقتل الجميع سواء، في استجلاب غضب اللّه سبحانه وتعالى والعذاب العظيم ﴿وَمَنْ أَحْيَاها فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ أي: ومن تسبب لبقاء حياتها بعفوٍ أو منعٍ عن القتل أو استنقاذٍ من بعض أسباب الهلكة. فكأنما فعل ذلك بالناس جميعاً. والمقصود منه: تعظيم قتل النفس وإحيائها في القلوب ترهيباً عن التعرض لها، وترغيباً في المحاماة عليها. أفاده البيضاوي.

وقال ابو مسلم في معنى الآية: من قتل وجب على المؤمنين معاداته. وأن يكونوا خصومه، كما لو قتلهم جميعاً. لأن المسلمين يدٌ واحدةٌ على من سواهم. ومن أحيا وجب موالاته عليهم، كما لَوْ احياهم. انتهى.

وقيل للحسن البصري [١]: هذه الآية لنا كما كانت لبني إسرائيل؟ فقال: إي والذي لا إله غيره كما كانت لهم. ومَا جَعَلَ دِمَاءَهُمْ أكرم من دمائنا.

أقول القاعدة في ذلك؛ ان جميع ما يحكى في القرآن من شرائع الأولين وأحكامهم، ولم ينبّه على إفسادهم وافترائهم فيه، فهو حقّ. وقد أوضح ذلك الإمام الشاطبيّ في (الموافقات) فانظره فإنه مهمّ.

(١) الاثر رقم ١١٨٠٠ من تفسير ابن جرير.

وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: دخلت على عثمان يوم الدار فقلت: جئت لأنصرك. وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين! فقال: يا أبا هريرة! أيسرّك أن تقتل الناس جميعاً وإياي معهم؟ قلت: لا! قال: فإنك إن قتلت رجلاً واحداً فكأنما قتلت الناس جميعاً، فانصرفْ مأذوناً لك، مأجوراً غير مأزور. قال: فانصرفت ولم أقاتل.

وروى الإمام أحمد [1] عن عبد الله بن عمرو قال: «جاء حمزة بن عبد المطلب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! اجعلني على شيء أعيش به. فقال رسول الله ﷺ: يا حمزة! نفس تحييها أحبّ إليك أم نفس تميتها؟ قال: بل نفس أحييها. قال: عليك بنفسك».

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ﴾ يعني: بني إسرائيل ﴿رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم، تأكيداً لوجوب مراعاته، وتأييداً لتحتم المحافظة عليه، ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ أي: من بني إسرائيل ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد ما كتبنا عليهم، وبعد مجيء الرسل بالآيات والزجر المسموع منهم ﴿لَمُسْرِفُونَ﴾ يعني: بالفساد والقتل. لا يبالون بعظمة ذلك.

قال ابن كثير: هذا تقريع لهم وتوبيخ على ارتكابهم المحارم بعد علمهم بها. كما كانت بنو قريظة والنضير وغيرهم من بني قينقاع، ممن حول المدينة من اليهود الذين كانوا يقاتلون مع الأوس والخزرج، إذا وقعت بينهم الحروب في الجاهلية، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها فَدَوْا من أسروه، وَوَدَوْا من قتلوه. وقد أنكر الله تعالى عليهم ذلك في (سورة البقرة) حيث يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤ – ٨٥] الآيات.

وقال الرازيّ: المقصود من شرح هذه المبالغة – يعني قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّما قَتَلَ﴾ الآية – أن اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل، وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى. ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول ﷺ في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله ﷺ وبأكابر أصحابه – كان تخصيص بني إسرائيل في هذه القصة، في هذه المبالغة العظيمة، مناسباً للكلام ومؤكّداً للمقصود.

---

(١) أخرجه في المسند ٢ / ١٧٥ وحديث ٦٦٣٩.

ولما ذكر الله تعالى تغليظ الإثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد – أتبعه ببيان الفساد المبيح للقتل بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

﴿إنّمَا جَزاءُ﴾ أي مكافاة ﴿الّذينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي: يخالفونهما ويعصون أمرهما ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً﴾ أي: يعملون في الأرض بالمعاصي وهو القتل وأخذ المال ظلماً ﴿ أنْ يُقَتّلُوا أوْ يُصلّبُوا أو تُقَطّعَ أَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُمْ مّنْ خِلاَفٍ﴾. أي: أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى ﴿أوْ يُنفَوا مِنَ الأَرْضِ﴾ أي: يطرودوا منها وينَحّوْا عنها. وهو التغريب عن المدن، فلا يقرّون فيها ﴿ذَلكَ﴾ أي: الجزاء المذكور ﴿لَهُمْ خِزْيٌ ﴾ ذل وفضيحة ﴿ في الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب النار.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾

﴿إلاّ الّذينَ تَابُوا﴾ أي من المحاربين ﴿مِنْ قَبْلِ أنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أنّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وفي هذه الآية مسائل:

الأولى - روى ابن جرير [١] وأبو داود والنسائيّ عن ابن عباس، أنها نزلت في المشركين. وروى ابن جرير عن أبيّ، أنها نزلت في قوم من أهل الكتاب نقضوا عهدهم مع النبيّ ﷺ. وظاهرٌ أنها عامة في المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه

(١) أخرجه أبو داود في: الحدود، ٣ – باب ما جاء في المحاربة، حديث ٤٣٧٢ ونصه: عن ابن عباس قال: ﴿إنّما جَزَاءُ الّذينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ في الارضِ فَساداً انْ يُقتّلُوا اوْ يُصَلّبُوا اوْ تُقطّعَ ايْدِيهِمْ وَارْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ اوْ يُنفَوا مِنَ الارْضِ﴾ إلى قوله ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم قبل ان يُقدَر عليه، لم يمنعه ذلك ان يقام عليه الحدّ الذي أصابه.

الصفات. كما روى الشيخان [١] وأهل السنن وابن مردويه وهذا لفظه: عن أنس بن مالك؛ أن ناساً من عرينة قدموا المدينة فاجتووها. فبعثهم رسول اللّه ﷺ في إبل الصدقة وأمرهم أن يشربوا من أبوالها ففعلوا فصحّوا، فارتدّوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي وساقوا الإبل. فأرسل رسول اللّه ﷺ في آثارهم، فجيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمَلَ أعينهم وألقاهم في الحرّة. قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشاً، حتى ماتوا. ونزلت: ﴿إِنَّما جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُون اللَّه وَرَسُولَهُ﴾.. الآية. ولمسلم [٢] عن أنس قال: إنما سمل النبيّ ﷺ أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء. وعند البخاريّ: قال أبو قلابة [٣]: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا اللّه ورسوله.

الثانية – زعم بعضهم أن الآية نزلت نسخاً لعقوبة العرنيين المتقدمة.

قال ابن جرير [٤]: حدثنا عليّ بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد: ما كان سَمْل النبيّ ﷺ أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا. فقال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول اللّه ﷺ معاتبة في ذلك. وعلّمه عقوبة مثلهم من القطع والقتل والنفي، ولم يسمل بعدهم غيرهم. قال: وكان هذا القول ذكر لأبي عمرو – يعني الأوزاعيّ – فأنكر أن تكون نزلت معاتبة، وقال: بلى. كانت عقوبة أولئك النفر بأعيانهم. ثم نزلت هذه الآية في عقوبة غيرهم ممّن حارب بعدهم. فرفع عنهم السمل. وروى [٥] ابن جرير أيضاً في القصة عن

---

(١) أخرجه البخاري في: الوضوء، ٦٦ – باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، حديث ١٧٣.
وأخرجه مسلم في: القسامة، حديث ٩ – ١٤.

(٢) أخرجه مسلم في: القسامة، حديث ١٤.

(٣) أخرجه البخاريّ في: الوضوء، ٦٦ – باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، حديث ١٧٣.

(٤) الأثر رقم ١١٨١٨ من التفسير.

(٥) الأثر رقم ١١٨١٠ من التفسير ونصه: عن عبد الكريم وسئل عن أبوال الإبل فقال: حدثني سعيد ابن جبير عن المحاربين فقال: كان ناس أتوا النبيّ ﷺ فقالوا: نبايعك على الإسلام. فبايعوه، وهم كَذَبَةٌ، وليس الإسلامَ يريدون. ثم قالوا: إنا نجتوي المدينة. فقال النبيّ ﷺ «هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها». قال، فبينما هم كذلك، إذ جاء الصريخ، فصرخ إلى رسول الله ﷺ فقال: قتلوا الراعي وساقوا النَّعَم. فأمر نبيّ الله فنودي في الناس: أنْ «يا خيل الله اركبي» قال، فركبوا، لا ينتظر فارس فارساً. قال: فركب رسول الله ﷺ على أثرهم. فلم يزالوا يطلبونهم حتى أدخلوهم مأمنهم. فرجع صحابة رسول الله ﷺ وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النبيّ ﷺ، فأنزل الله: ﴿إِنَّما جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾...الآية. قال فكان نَفْيُهم أن نفوهم =

سعيد بن جبير قال: فما مثل رسول اللّه ﷺ قبلُ ولا بعد، قال: ونهى عن المُثْلة، قال[1]: لاَ تُمَثِّلُوا بشيءٍ. والنهي عن المُثْلة مرويّ في الصحيح والسنن.

الثالثة - احتج بعموم هذه الآية جمهور العلماء، في ذهابهم إلى أنّ المحاربة في الأمصار وفي السبلات على السواء. لقوله: ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً ﴾. وهذا مذهب مالك والأوزاعي والليث بن سعيد والشافعيّ وأحمد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ولو شهروا السلاح في البنيان لا في الصحراء لأخذ المال. فقد قيل: إنهم ليسوا محاربين بل هم بمنزلة المنتهب. لأن المطلوب يدركه الغوث إذا استغاث بالناس. وقال الأكثرون: إن حكم من في البنيان والصحراء واحد، بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء. لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة، ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم، فإقدامهم عليه يقتضي شدة المحاربة والمغالبة، ولأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله، والمسافر لا يكون معه غالباً إلاّ بعض ماله؛ وهذا هو الصواب.

حتى قال مالك في الذي يغتال الرجل فيخدعه حتى يدخله بيتاً فيقتله ويأخذ ما معه: إن هذه محاربة. ودمه إلى السلطان لا إلى وليّ المقتول. ولا اعتبار بعفوه عنه في إنفاذ القتل.

وإنما كان ذلك محاربة، لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرةً، كلاهما لا يمكن الاحتراز منه، بل قد يكون ضرر هذا أشدّ، لأنه لا يدري به.

وقيل: إنّ المحارب هو المجاهر بالقتال، وإنّ هذا المغتال يكون أمره إلى وليّ أمر الدم. والأول أشبه بأصول الشريعة.

الرابعة - ظاهر الآية: أن عقوبة المحاربين المفسدين أحد هذه الأنواع. فيفعل الإمام منها ما رأى فيه صلاحاً.

= حتى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين. وقَتلَ نبيُّ الله منهم، وصلب، وقطع، وسَملَ الأعين.
قال، فما مَثَّل رسول الله ﷺ قبلُ ولا بعدُ.
قال: ونهى عن المُثْلة وقال «لا تمثّلوا بشيء».
قال: فكان أنس بن مالك يقول ذلك، غير أنه قال: أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم.

(١) أخرجه مسلم في: الجهاد والسير، حديث ٣ وهو ضمن حديث طويل كان يوصي به ﷺ، إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية.

قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس، في الآية [١]: من شهر السلاح في قبة الإسلام، وأخاف السبيل ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله. وكذا قال سعيد بن المسيّب [٢] ومجاهد [٣] وعطاء [٤] والحسن البصري [٥] وإبراهيم النخعي [٦] والضحاك. كما رواه ابن جرير، وحكي مثله عن أنس.

قال ابن كثير: ومستند هذا القول ظاهر. وللتخيير نظائر من القرآن. كقوله في جزاء الصيد: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾[المائدة:٩٥]، وقوله في كفارة الترفه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقوله في كفارة اليمين: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، هذه كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية. وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال. أخرج الشافعيّ عن إبراهيم بن أبي يحيي، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس، في قطّاع الطريق: إذا قَتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصُلبوا. وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا، قُطِّعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال نُفوا من الأرض. وقد رواه ابن أبي شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن عطية عن ابن عباس بنحوه، وعن أبي مجلز وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعيّ والحسن وقتادة والسدّيّ وعطاء الخراساني نحو ذلك. وهكذا قال غير واحدٍ من السلف والأئمة انتهى.

وفي (النهاية) من فقه الزيدية: يرجع في المحارب إلى رأي الإمام، فإن كان له رأيٌ قتله أو صلبه - لأن القطع لا يدفع المضرة - وإن كان لا رأي له لكنه ذو قوةٍ قطعه من خلاف، وإن عدم القوة والرأي ضُربَ ونُفي؛ وهذا معنى التخيير بين هذه الأمور، أنه يرجع إلى اجتهاد الإمام، على ما ذكر. انتهى.

---

(١) الأثر رقم ١١٨٥٠ من تفسير ابن جرير.
(٢) الأثر رقم ١١٨٥١ من التفسير.
(٣) الأثر رقم ١١٨٤٤ من التفسير.
(٤) الأثر رقم ١١٨٤٨ و ١١٨٤٩ من التفسير.
(٥) الأثر رقم ١١٨٤٦ و ١١٨٤٧ و ١١٨٥٢ و ١١٨٥٣ من التفسير.
(٦) الأثر رقم ١١٨٤٥ من التفسير.

ورأيت لشيخ الإسلام ابن تيمية فصلاً مهمّاً في المحاربين في كتابه (السياسة الشرعية) وقد مثّلهم بقطّاع الطريق الذين يعترضون الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها ليغصبوهم المال مجاهرةً، من الأعراب أو التركمان أو الأكراد أو الفلاحين، أو فَسَقة الجند أو مَرَدة الحاضرة أو غيرهم. ثم ساق رواية الشافعيّ المتقدمة عن ابن عباس وقال:

هذا قول كثير من أهل العلم - كالشافعي وأحمد رضي الله عنهما - وهو قريب من قول أبي حنيفة - رحمه الله - ومنهم من قال: للإمام أن يجتهد فيهم فيقتل من رأى قتله مصلحة فيهم وإنْ كان لم يَقْتل مثل أن يكون رئيساً مطاعاً فيهم. ويقطع من رأى قطعه مصلحة وإنْ كان لم يأخذ المال. مثل أن يكون ذا جلَد وقوة في أخذ المال. كما أنّ منهم من يرى أنه إذا يرى أنه إذا أخذوا المال قُتّلوا وقُطّعوا وصُلّبوا. والأول قول الأكثر. فمن كان من المحاربين قد قَتَلَ فإنه يقتله الإمام حدّاً لا يجوز العفو عنه بحال، بإجماع العلماء. ذكره ابن المنذر. ولا يكون أمره إلى ورثة المقتول. بخلاف ما لو قتل رجل رجلاً لعداوة بينهما، أو لخصومة، أو نحو ذلك من الأسباب الخاصة. فإن هذا دمه لأولياء المقتول. إن أحبوا قتلوا. وإن أحبوا عَفَوْا. وإن أحبو أخذوا الدية لأنه قتله لغرضٍ خاص. وأما المحاربون فإنما يُقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام بمنزلة السُّرّاق. فكان قتلهم حدُّ الله. وهذا متفق عليه بين الفقهاء. حتى لو كان المقتول غير مكافيء للقاتل. مثل أن يكون القاتل حرّاً والمقتول عبداً، أو القاتل مسلماً والمقتول ذمّيّاً أو مستأمناً. فقد اختلف الفقهاء: هل يقتل في المحاربة؟ والأقوى أنه يقتل للفساد العام حدّاً، كما يقطع إذا أخذ أموالهم. وكما يحبس بحقوقهم. وإذا كان المحاربون الحرامية جماعة، فالواحد منهم باشر القتل بنفسه والباقون له أعوان وردءٌ له، فقد قيل: إنه يقتل المباشر فقط. والجمهور على أن الجميع يقتلون ولو كانوا مائة. والردء والمباشر سواء. وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين. فإن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قتل ربيئة المحاربين. والربيئة هو الناظور الذي يجلس على مكانٍ عالٍ ينظر منه لهم من يجيء. ولأن المباشر إنما يمكن من قتله بقوة الردء ومعونته. والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض، حتى صاروا ممتنعين، فهم مشتركون في الثواب والعقاب كالمجاهدين. فإن النبيّ ﷺ قال [1]: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ

(١) أخرجه البخاري في: الفرائض، ٢١ - باب إثم من تبرأ من مواليه، حديث ٩٥ ونصه: قال عليّ رضي الله عنه: ما عندنا كتاب نقرؤه، إلا كتابُ الله، غيرَ هذه الصحيفة قال، فأخرجها فإذا فيها =

على من سواهم، وَيَرُدّ مُتَسَرِّيهم على قاعدتهم». يعني: أن جيش المسلمين إذا تسرّت منه سرية فغنمت مالاً، فإن الجيش يشاركها فيما غنمت، لأنها بظهره وقُوّته تمكنت. لكن تُنَفَلُ عنه نفلاً. فإن النبيّ ﷺ كان ينفل السرية، إذا كانوا في بدايتهم، الربع بعد الخمس. فإذا رجعوا إلى أوطانهم وتسرّت سرية، نفلهم الثلث بعد الخمس. وكذلك لو غنم الجيش غنيمة شاركته السرية، لأنها في مصلحة الجيش. كما قسم النبيّ ﷺ لطلحة والزبير يوم بدر، لأنه كان قد بعثهما في مصلحة الجيش. فاعوانُ الطائفة المتمنعة وانصارها منها، فيما لهم وعليهم. وهكذا المقتتلون على باطل لا تأويل فيه، مثل المقتتلين على عصبية ودعوى جاهلية. كقيس ويمن ونحوهما، هما ظالمتان. كما قال النبي ﷺ: «إذ التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله! هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه». أخرجاه في (الصحيحين) وتضمن كل طائفة ما أتلفته الأخرى من نفس ومال وإن لم يعرف عين القاتل. لأن الطائفة الواحدة المتمنع بعضها ببعض كالشخص الواحد. وأما إذا أخذوا المال فقط ولم يقتلوا – كما قد يفعله الأعراب كثيراً – فإنه يقطع من كل واحد يده اليمنى ورجله اليسرى عند أكثر العلماء. كأبي حنيفة والشافعيّ وأحمد وغيرهم. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾. تقطع اليد التي يبطش بها، والرجل التي يمشي عليها، وتحسم يده ورجله بالزيت المغليّ ونحوه، لينحسم الدم فلا يخرج فيُفضي إلى تلفه. وكذا تحسم يد السارق بالزيت. وهذا الفعل قد يكون أزجر من القتل. فإن الأعراب وفسقة الجند وغيرهم، إذا رأوا دائماً من هو بينهم مقطوع اليد والرجل، ذكروا بذلك جرمه، فارتدعوا. بخلاف القتل، فإنه قد يُنسَى. وقد يؤثر بعض النفوس الأبية قتله على قطع يده ورجله من خلاف. فيكون هذا أشدّ تنكيلاً له ولأمثاله. وأما إذا شهروا السلاح ولم يقتلوا نفساً ولم يأخذوا مالاً، ثم أغمدوه، أو هربوا، وتركوا الحراب، فإنهم يُنْفَونَ. فقيل (نفيهم) تشريدهم. فلا يتركون يأوون في بلد. وقيل هو حبسهم. وقيل: هو ما يراه الإمام أصلح من نفيٍ أو حبس أو نحو

= أشياء من الجراحات وأسنان الإبل. قال، وفيها «المدينة حرم ما بين عَيْرٍ إلى ثَوْرٍ. فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل منه، يوم القيامة صرف ولا عدل. ومن والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل. وذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم. فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل».

ذلك. والقتل المشروع هو ضرب الرقبة بالسيف ونحوه. لأن ذلك أوْحى (أي: اسرع) أنواع القتل. وكذلك شرع الله قتل ما يباح قتله من الآدميين والبهائم إذا قدر عليه على هذا الوجه. قال النبي ﷺ[1]: «إن الله كتب الإحسان على كلّ شيء. فإذا قتلتم فاحسنوا القِتْلة. وإذا ذبحتم فاحسنوا الذِّبْحَ. وليُحِدّ احدكم شفرته، ولْيُرِحْ ذبيحته». رواه مسلم. وقال[2]: «إنّ أعف الناس قِتْلَةً أهل الإيمان». وأما الصلب المذكور فهو رفعهم على مكان عال ليراهم الناس ويشتهر أمرهم، وهو بعد القتل، عند جمهور العلماء. ومنهم من قال: يُصَلَّبُون ثم يقتلون وهم مصلوبون. وقد جوّز بعض الفقهاء قتلهم بغير السيف حتى قال: يتركون على المكان العالي حتى يموتوا حتف أنوفهم بلا قتل.

الخامسة: تتمة الآية. اعني قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ تدل على أن المحاربين يعاقبون في الدنيا والآخرة مطلقاً. ولا يكون الحدّ المذكورطهرة لهم، ولو كانوا مسلمين.

قال السيوطي في (الإكليل): قال ابن الفرس: ظاهره ان عقوبة المحارب لا تكون كفارة له، كما تكون في سائر الحدود.

وقال العارف الشعراني في (ميزانه): سمعت شيخنا، شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول: لم يرد لنا ان أحداً يؤخذ بذنبه في الدنيا والآخرة معاً، إلاّ المحاربين، لقوله تعالى فيهم: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ﴾.. الآية.

وقال ابن كثير: هذا يرجح روايةً نزولها في المشركين. فاما اهل الإسلام ففي (صحيح مسلم)[3] عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «أخذ علينا رسول الله ﷺ، كما اخذ على النساء، الاّ نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل اولادنا ولا يَعْضَه بعضنا بعضاً. فمن وفى منكم فاجره على الله تعالى، ومن اتى منكم حداً فاقيم عليه فهو كفارته، ومن ستره الله فامره إلى الله. إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له».

السادسة: دلّ قوله تعالى ﴿إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ على أن توبة المحاربين، قبل الظفر بهم، تسقط عنهم حدّ المحاربين المذكور في الآية. سواء

---

(١) اخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث ٥٧ عن شدّاد بن اوس.
(٢) اخرجه ابو داود في: الجهاد، ١١٠ - باب في النهي عن المُثْلة، حديث ٢٦٦٦.
(٣) اخرجه مسلم في: الحدود، حديث ٤٣.

كانوا مشركين او مسلمين. وهو مروي عن علي وابي هريرة والسدّي وغيره. وقد قال الهادي: إذا تاب المحارب قبل الظفر به، سقط عنه كل تبعة من قتل او دَين، لعموم الآية.

قال ابن كثير: اما على قول من قال: إنها في أهل الشرك فظاهر. اي: فإنهم إذا آمنوا قبل القدرة عليهم، سقط عنهم جميع الحدود المذكورة. فلا يطالبون بشيء مما اصابوا من مالٍ او دمٍ. قال ابو إسحاق: جعل اللّه التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم، ليكون ذلك داعياً لهم إلى الدخول في الإسلام. وأما المحاربون المسلمون، فإذا تابوا قبل القدرة عليهم فإنه يسقط عنهم تحتم القتل والصلب وقطع الرجل. وهل يسقط قطع اليد؟ فيه قولان للعلماء. وظاهر الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة. كما روى ابن ابي حاتم عن الشعبي قال: كان حارثة بن بدر التميمي من اهل البصرة – وكان قد افسد في الأرض وحارب – فكلم رجالاً من قريش منهم: الحسن بن علي وابن عباس وعبد اللّه بن جعفر. فكلّموا علياً فيه فلم يؤمنه. فاتى سعيد بن قيس الهمداني، فخلفه في داره ثم اتى علياً فقال: يا امير المؤمنين! ارايت من حارب اللّه ورسوله وسعى في الأرض فساداً – فقرأ حتى بلغ ﴿إلاّ الّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾. فقال: اكتب له اماناً. قال سعيد بن قيس: فإنه جارية بن بدر. وكذا رواه ابن جرير[1] من غير وجه عن مجالد عن الشعبي، فقال حارثة بن بدر:

إلا ابلغا همدان إما لقيتهَا ... على النأي لا يَسْلَمْ عدوّ يَعيبها
لَعَمْرُ ابيها إن همدان تَتقي ... الإلهَ ويقضي بالكتاب خطيبُها

وروى ابن جرير[2] – من طريق سفيان الثوري عن السدّي، ومن طريق اشعث – كلاهما. عن عامر الشعبي قال: جاء رجل من مراد إلى ابي موسى – وهو على الكوفة في إمرة عثمان رضي اللّه عنه – بعد ما صلى المكتوبة فقال: يا ابا موسى! هذا مقام العائذ بك. انا فلان بن فلان المرادي. كنت حاربت اللّه ورسوله، وسعيتُ في الأرض فساداً، وإني تبت من قبل ان تقدروا علي. فقام ابو موسى فقال: إن هذا فلان بن فلان. وإنه كان حارب اللّه ورسوله وسعى في الأرض فساداً، وإنه تاب من قبل ان يُقْدر عليه، فمن لقيه فلا يَعْرِض له إلاّ بخير، (فإن يك صادقاً فسبيل من صدق.

---

(١) الاثر رقم ١١٨٧٩ و ١١٨٨٠ و ١١٨٨١ من التفسير.
(٢) الاثر رقم ١١٨٨٤ من التفسير.

وإن يك كاذباً تدركه ذنوبه). فأقام الرجل ما شاء الله، ثم إنه خرج فادركه الله بذنوبه فقتله. ثم قال ابن جرير[1]: حدثني علي، حدثنا الوليد بن مسلم، قال: قال الليث. وكذلك حدثني موسى بن إسحاق المدني، وهو الآمر عندنا، انّ علياً الأسدي حارب واخاف السبيل، واصاب الدم والمال، فطلبه الائمة والعامة، فامتنع ولم يُقْدَرْ عليه حتى جاء تائباً، وذلك انه سمع رجلاً يقرأ هذه الآية: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً، إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]. فوقف عليه فقال: يا عبد الله! أعد قراءتها. فأعادها عليه. فغمد سيفه ثم جاء تائباً حتى قدم المدينة من السَّحَر. فاغتسل. ثم أتى مسجد رسول الله ﷺ. فصلّى الصبح ثم قعد إلى ابي هريرة في غمار اصحابه. فلما اسفر عرفه الناس فقاموا إليه. فقال: لا سبيل لكم علي. جئت تائباً من قبل أن تقدروا علي. فقال أبو هريرة: صدق. واخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم - في إمرته على المدينة في زمن معاوية - فقال: هذا علي جاء تائباً ولا سبيل لكم عليه ولا قتل. قال، فترك من ذلك كله.

قال: وخرج علي تائباً مجاهداً في سبيل الله في البحر. فلقوا الروم. فقرّبوا سفينته إلى سفينة من سفنهم. فاقتحم على الروم في سفينتهم. فهزموا منه إلى سفينتهم الأخرى. فمالت بهم وبه. فغرقوا جميعاً.

هذا، وفي تفسير بعض الزيدية - نقلاً عن زيد والنفس الزكية والمؤيد بالله وأبي حنيفة ومالك والشافعي - انّ توبة المحارب تُسقط الحدود لله، دون حقوق بني آدم من قتل او مال، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨]. وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا انَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾ [الإسراء: ٣٣]. وقوله ﷺ: «على اليد ما اخذت حتى ترد»[2] وقوله عليه الصلاة والسلام «لايحل مال امرئ مسلم إلاّ بطيبة من نفسه». قال في (شرح الإبانة): وروى زيد بن عليّ بإسناده إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام؛ انّ قاطع الطريق، إذا تابَ قبل أن يؤخذ وظفر به الإمام. ضمن المال واقتص منه. ثم قال: أما الكافر فلا خلاف أن توبته تسقط عنه جميع الحدود. انتهى.

(١) الاثر رقم ١١٨٨٩ من التفسير.

(٢) أخرجه الترمذي في: البيوع، ٣٩ - باب ما جاء في أن العارية مؤداة، ونصه: عن سمرة عن النبيّ ﷺ قال «على اليد ما اخذت حتى تؤدّي».

وأخرج أبو داود [١] والنسائي عن ابن عباس قال: نزلت في المشركين، فمن تاب منهم قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل.

وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحدّ، إن قتل أو أفسد في الأرض أو حارب الله ورسوله.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾

﴿يا أيها الذين ءامنوا اتّقوا الله وابتغوا﴾ - أي اطلبوا - ﴿إليه الوسيلة﴾ أي: القربة - كذا فسّره ابن عباس ومجاهد و أبو وائل والحسن وزيد وعطاء والثوري وغير واحد. وقال قتادة: أي تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وقرأ ابن زيد: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة﴾. قال ابن كثير: وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة، لا خلاف بين المفسرين فيه. وفي (القاموس وشرحه): الوسيلة والواسلة، المنزلة عند الملك والدرجة والقربة والوصلة. وقال الجوهري: الوسيلة، ما يتقرب به إلى الغير. والتوسيل والتوسل واحد. يقال: وَسَّل إلى الله تعالى توسيلاً، عمل عملاً تقرب به إليه، كتوسل. و (إلى) يجوز أن يتعلق بـ (ابتغوا) وأن يتعلق بـ (الوسيلة). قدم عليها للاهتمام به ﴿وجاهدوا في سبيله لعلّكم تفلحون﴾ أي: بسبب المجاهدة في سبيله. وقد بين كثير من الآيات أن المجاهدة بالأموال والأنفس.

تنبيه:

ماذكرناه في تفسير (الوسيلة) هو المعوّل عليه. وقد أوضح إيضاحاً لا مزيد عليه، تقي الدين بن تيمية عليه الرحمة في (كتاب الوسيلة) فرأينا نقل شذرة منه، إذ لا غنى للمُحَقِّقِ في علم التفسير عنه.

قال رحمه الله بعد مقدّمات:

إن لفظ الوسيلة والتوسل، فيه إجمال واشتباه، يجب أن تعرف معانيه ويعطى كلّ ذي حقٍ حقه. فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه. وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك. ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ

---

(١) أخرجه أبو داود في: الحدود، ٣ - باب ما جاء في المحاربة، حديث ٤٣٧.

ومعناه. فإن كثيراً من اضطراب الناس في هذا الباب هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشتراك في الألفاظ ومعانيها، حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب. فلفظ الوسيلة مذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلاً أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً﴾ [الإسراء: ٥٦ – ٥٧]. فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه، وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه،هي ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات، فهذه الوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك، سواء كان محرماً أو مكروهاً أو مباحاً، فالواجب والمستحب هو ماشرعه الرسول فأمر به أمر إيجاب واستحباب. وأصل ذلك الإيمان بما جاء به الرسول. فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها، هو التوسل إليه باتباع ما جاء به الرسول، لا وسيلة لأحد إلى الله إلاّ ذلك.

و(الثاني) لفظ الوسيلة في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ[1]: «سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلاّ لعبد من عباد الله. وأرجوا أن أكون أنا ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة». وقوله: «من قال حين يسمع النداء[2]: اللهم! رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة ! آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة». فهذه الوسيلة للنبي ﷺ خاصة . قد أمرنا أن نسأل الله له هذه الوسيلة. وأخبرنا أنها لا تكون إلا لعبد من عباد الله. وهو يرجو أن يكون ذلك العبد، وهذه الوسيلة أمرنا أن نسألها للرسول ﷺ. وأخبرنا أن من سأل له الوسيلة فقد حلت عليه الشفاعة يوم القيامة. لأن الجزاء من جنس العمل. فلما دعوا للنبي ﷺ استحقوا أن يدعو هُوَ لَهُم. فإن الشفاعة نوع من الدعاء. كما قال[3]: إنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشراً. وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة، فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته. والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به

---

(١) أخرجه مسلم في: الصلاة، حديث ١١ عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٢) أخرجه البخاري في: الأذان، ٨ – باب الدعاء عند النداء، حديث ٣٩٢، عن جابر بن عبد الله.

(٣) أخرجه مسلم في: الصلاة، حديث ١١ عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ضمن حديث طويل.

والسؤال به. كما يقسمون بغيره من الانبياء والصالحين. ومن يعتقدون فيه الصلاح. وحينئذ، فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين. ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة. فأما المعنيان الأولان الصحيحان باتفاق العلماء، فأحدهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته. والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم. فهذان جائزان بإجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب [١]: اللهمّ! إنّا كنا إذا أجدبنا توسّلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنّا نتوسّل إليك بعمّ نبينا فاسقنا. أى بدعائه وشفاعته. وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ أي: القربة إليه بطاعته. وطاعةُ رسوله طاعته؛ قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء:٨١]، فهذا التوسل الأول هو اصل الدين، وهذا لا ينكره أحدٌ من المسلمين. وأمّا التوسّل بدعائه وشفاعته – كما قال عمر – فإنه توسّل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسّل به إلى التوسل بعمه العباس؛ ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس. فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته. بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له، فإنه مشروع دائماً.

فلفظ التوسل يراد به ثلاث معان:(أحدهما) التوسّل بطاعته. فهذا فرض لا يتمّ الإيمان إلاّ به. و(الثاني) التوسّل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته. و(الثالث) التوسّل به. بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته. فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولاغير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم. وإنما ينقل شيءٌ من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة. أو عن منَ ليس قوله حجة، وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه، إنه لا يجوز. ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسأل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك. قال أبو الحسين القدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بـ (شرح الكرخي) في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحدٍ من أصحاب أبي حنيفة. قال بشر بن الوليد: حدّثنا أبو يوسف قال: قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحدٍ أن يدعو إلاّ به. وأكره أن يقول: بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقك. وهو قول أبي يوسف. قال أبو يوسف: بمعقد العز من عرشه هو الله. فلا أكره هذا. وأكره أن يقول: بحق فلانٍ، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام.

---

(١) أخرجه البخاريّ في: الاستسقاء، ٣ – باب سؤال الناس الإمامَ الاستسقاء إذا قحطوا، حديث ٥٧٢.

قال القدوري: المسالة بخلقه لا تجوز. لأنه لا حق للخلق على الخالق. فلا تجوز وفاقاً.

وهذا الذي قاله أبو حنيفة واصحابه - من ان اللّه لا يسال بمخلوق - له معنيان: أحدهما هو موافق لسائر الائمة الذين يمنعون ان يقسم احد بالمخلوق، فإنه إذا منع ان يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع ان يقسم على الخالق بمخلوق، أولى وأحرى. وهذا بخلاف إقسامه سبحانه بمخلوقاته ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾ [الليل: ١-٢]، ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾ [الشمس: ١]. ﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ﴾ [النازعات: ١]، ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴾ [الصافات: ١] - فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته، ما يحسن معه إقسامه. بخلاف المخلوق، فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها. كما في (السنن) عن النبي ﷺ أنه قال[1]: «من حلف بغير اللّه فقد أشرك». وقد صححه الترمذي وغيره. وفي لفظ: فقد كفر. وقد صححه الحاكم. وقد ثبت عنه في (الصحيحين)[2] انه قال: من كان حالفاً فليحلف باللّه. وقال: لا تحلفوا بآبائكم. فإن اللّه ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم. وفي (الصحيحين) عنه أنه قال [3]: من حلف باللات والعزّى فليقل: لا إله إلاّ اللّه. وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة، أو بما يعتقد هو حرمته - كالعرش والكرسي والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الأنبياء والصالحين وسراويل الفتّوة وغير ذلك... - لا ينعقد يمينه، ولا كفارة في الحنث بذلك.

---

(١) اخرجه الترمذي في: النذور، ٩ - حدثنا قتيبة، ونصه: عن ابن عمر سمع رجلاً يقول: لا، والكعبة! فقال ابن عمر: لا يُحلف بغير الله. فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك».

(٢) اخرجه البخاري في: مناقب الانصار، ٢٦ - باب ايام الجاهلية، حديث ١٢٩٨ ونصه: عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبيّ ﷺ قال «الا من كان حالفاً، فلا يحلف إلا بالله» وكانت قريش تحلف بآبائها، فقال «لا تحلفوا بآبائكم».
واخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٣ و ٤.

(٣) أخرجه البخاري في: الايمان والنذور، ٥ - باب لا يُحلَف باللات والعزّى ولا بالطواغيت، حديث ٢٠٥٢ ونصه: عن ابي هريرة رضي الله عنه: عن النبيّ ﷺ قال «من حلف فقال في حلفه: باللات والعزّى، فليقل: لا إله إلا الله ومن قال لصاحبه: تعال اقامرك، فليتصدق».
وأخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٥.

والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد. وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ﴾ من الاموال وغيرها ﴿جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ اي ليفادوا به انفسهم ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم، وإنه لا سبيل لهم إلى النجاة منه بوجه.

وقد روى البخاري عن انس قال(١): قال رسول الله ﷺ: «يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: ارايت لو كان لك ملء الارض ذهباً اكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم. فيقال له: قد كنتَ سُئلتَ ما هو ايسر من ذلك: ان لا تشرك بي. فيؤمر به إلى النار». ورواه مسلم (٢) وغيره بنحوه.

القول في تأويل قوله تعالى:

يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ دائم لا ينقطع. وهذا كما قال تعالى:﴿كُلَّمَا أَرَادُوا انْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾... [السجدة: ٢٠] الآية.

روى ابن مردويه، عن يزيد بن صهيب الفقير، عن جابر بن عبد الله. انّ رسول الله ﷺ قال: «يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة». قال، فقلت لجابر بن عبد الله، يقول الله: ﴿يُرِيدُون أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ قال: اتل اوّل الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ انَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾.. الآية، الا إنهم الذين كفروا.

---

(١) اخرجه البخاري في: الرقاق، ٤٩ ــ باب من نوقش الحساب عذب، حديث ١٥٧٤.
(٢) اخرجه مسلم في: صفات المنافقين واحكامهم، حديث ٥١ و ٥٢.

وقد روى الإمام أحمد ومسلم (١) هذا الحديث من وجهٍ آخر. عن يزيد الفقير، عن جابر وهذا أبسط سياقاً.

زاد ابن أبي حاتم: قال جابر: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قد جمعته قال: أليس الله يقول: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ [الإسراء: ٧٩]؟ فهو ذلك المقام، فإن الله تعالى يحبس أقواماً بخطاياهم في النار ماشاء، لايكلمهم، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم.

ولما أوجب تعالى – في الآية المتقدمة – قطع الأيدي والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة – بين أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدي والأرجل أيضاً، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨)

﴿وَالسَّارِقُ﴾ أي: من الرجال ﴿وَالسَّارِقَةُ﴾ أي من النساء ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ يعني يمين كل منهما، والمقطع الرسغ، كما بينته السنّة ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ أي: يقطع الآلة الكاسبة ﴿نَكَالاً﴾ أي: عقوبةً ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ أي: على فعل السرقة المنهي عنه من جهته تعالى، لا في مقابلة إتلاف المال، فإنه غير السرقة. فلذلك لا يسقط بعفو المالك، بخلاف العفو عن المال. ولايبالي فيه بعزة السارق، لأنه تعالى غالب على أمره يمضيه كيف يشاء، كما قال: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي: فلا يبالي – مع عزته الموجبة لامتثال أمره – عزّة مَنْ دونه ﴿حَكِيمٌ﴾ في شرائعه، فيختل أمر نظام العالم بمخالفة أمره، إذ فيه نفع عام للخلائق.

وفي الآية مسائل:

الأولى – قال أبو السعود: لما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال، صرح بالسارقة أيضاً، مع أن المعهود في الكتاب والسنة إدراج النساء في الأحكام الواردة في شأن الرجال بطريق الدلالة. لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر. انتهى.

ولما كانت غلبة السرقة في الرجال، لقوتهم بدأ بالسارق. كما أن غلبة الزنى

---

(١) أخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٣٢٠.

لما كانت في النساء لفرط شهوتهن – قال في آية الزنى: ﴿الزَّانية وَالزَّاني﴾.

الثانية – قال ابن كثير: روى الثوري بسنده إلى ابن مسعود، أنه كان يقرؤها: والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما. وهذه قراءة شاذة. وكان الحكم عند جميع العلماء موافقاً لها لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر؛ وقد كان القطع معمولاً به في الجاهلية فقرر في الإسلام، وزيدت شروط اخر كما سنذكره إن شاء الله تعالى. كما كانت القسامة والدية والقراض وغير ذلك من الأشياء التي ورد الشرع بتقريرها على ما كانت عليه، وزيادات هي من تمام المصالح، ويقال: إن أول من قطع الأيدي في الجاهلية قريش، قطعوا رجلاً يقال له (دويك) مولى لبني مليح بن عمرو من خزاعة، كان قد سرق كنز الكعبة، ويقال: سرقه قوم فوضعوه عنده.

الثالثة: ذهب بعض الفقهاء من أهل الظاهر إلى انه متى سرق السارق شيئاً قطعت يده به، سواء كان قليلاً او كثيراً، لعموم هذه الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾. فلم يعتبروا نصاباً ولا حرزاً. بل اخذوا بمجرد السرقة.

وقد روى ابن جرير [1] وابن ابي حاتم عن نجدة الحنفي قال: سالت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أيْدِيَهُمَا﴾. أخاص أم عام؟ فقال: بل عام.. وهذا يحتمل أن يكون موافقة لابن عباس لما ذهب إليه هؤلاء، ويحتمل ذلك، فالله أعلم.

وتمسكوا بما ثبت في (الصحيحين) [2] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده.

وأما الجمهور فاعتبروا النصاب، وإن كان قد وقع بينهم الخلاف في قدره. فعند الإمام مالك [3]: النصاب ثلاثة دراهم مضروبة خالصة. فمتى سرقها أو مايبلغ ثمنها فما فوقه، وجب القطع. واحتج في ذلك بما رواه عن نافع عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ قطع في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم. أخرجاه [4] في (الصحيحين) قال

---

(١) الأثر رقم ١١٩١٤ في التفسير.

(٢) أخرجه البخاري في: الحدود، ٧ – باب لعن السارق إذا لم يسمّ، حديث ٢٥٠٩.
ومسلم في: الحدود، حديث ٧.

(٣) أخرجه في الموطأ في: الحدود، حديث ٢١.

(٤) أخرجه البخاري في: الحدود، ١٣ – باب قوله تعالى: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أيْدِيَهُما﴾، حديث ٢٥١٢.

مالك رحمه الله: وقطع عثمان رضي الله عنه في أترجة قوّمت بثلاثة دراهم. وهو أحب ما سمعت في ذلك.

قال أصحاب مالك: ومثل هذا الصنيع يشتهر ولم ينكر. فمن مثله يحكي الإجماع السكوتي. وفيه دلالة على القطع في الثمار، خلافاً للحنفية، وعلى اعتبار ثلاثة دراهم خلافاً لهم في أنه لا بد من عشرة دراهم، وللشافعية في اعتبار ربع دينار، والله أعلم. وذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الاعتبار في قطع يد السارق بربع دينار أو ما يساويه من الأثمان أو العروض فصاعداً، والحجة في ذلك ما أخرجه الشيخان[١] من طريق الزهري عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً. ولمسلم [٢] عنها أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال: : لا تقطع يد السارق إلاّ في ربع دينار فصاعداً. قال الشافعية: هذا الحديث فاصل في المسألة، ونصٌ في اعتبار ربع الدينار لا ماسواه. قالوا: وحديث ثمن المجنّ، وإن كان ثلاثة دراهم، لا ينافي هذا، لأنه إذ ذاك كان الدينار باثني عشر درهماً. فهي ثمن ربع دينار فأمكن الجمع بهذا الطريق. ويروى هذا المذهب عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم. وبه يقول عمر بن عبد العزيز والليث والأوزاعي وإسحاق (في رواية عنه) وأبو ثور وداود الظاهري، رحمهم الله.

وذهب الإمام أحمد وإسحاق (في رواية) إلى أنّ كل واحد من ربع الدينار والثلاثة دراهم مردّ شرعي. فمن سرق واحداً منهما أو مايساويه قطع، عملاً بحديث ابن عمر وبحديث عائشة. ووقع في لفظ عند الإمام أحمد [٣] عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك. وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثني عشر درهماً. وفي لفظ للنسائي[٤]: لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن. قيل لعائشة: ما ثمن المجنّ؟ قالت: ربع دينار. فهذه كلها نصوص دالة على عدم اشتراط عشرة دراهم، والله أعلم.

وأما الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وكذا سفيان الثوري، فإنهم ذهبوا إلى أن

---

(١) أخرجه البخاري في: الحدود، ١٣ – باب قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، حديث ٢٥١٠.

ومسلم في: الحدود، حديث ١ – ٣.

(٢) أخرجه مسلم في: الحدود، حديث ٤.

(٣) أخرجه في المسند ٦ / ٨٠.

(٤) أخرجه النسائي في: السارق، ٩ – باب ذكر الاختلاف على الزهري.

النصاب عشرة دراهم مضروبة غير مغشوشة. واحتجوا بأن ثمن المجنّ الذي قطع فيه السارق على عهد رسول الله ﷺ كان ثمنه عشرة دراهم، وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا ابن نمير وعبد الأعلى عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجنّ. وكان ثمن المجنّ عشرة دراهم. قالوا: فهذا ابن عباس وعبد الله بن عَمْرو قد خالفا ابن عمر في ثمن المجنّ. فالاحتياط الأخذ بالأكثر، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وذهب بعض السلف إلى أنه تقطع يد السارق في عشرة دراهم أو دينار أو مابلغ قيمة واحد منهما. يحكى هذا عن علي وابن مسعود وإبراهيم النخعي وأبي جعفر الباقر، رحمهم الله تعالى.

وقال بعض السلف: لا تقطع الخمس إلا في خمس. أي في خمسة دنانير أو خمسين درهماً. وينقل هذا عن سعيد بن جبير رحمه الله.

وقد أجاب الجمهور - عما تمسك به الظاهرية من حديث أبي هريرة: يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده - بأجوبة: (أحدها) أنه منسوخ بحديث عائشة. وفي هذا نظر لأنه لا بد من بيان التاريخ. و(الثاني) أنه مؤول ببيضة الحديد وحبل السفن. قاله الأعمش فيما حكاه البخاري[1] وغيره عنه. و(الثالث) أن هذه وسيلة إلى التدرج في السرقة من القليل إلى الكثير الذي تقطع فيه يده. ويحتمل أن يكون هذا خرج مخرج الإخبار عما كان الأمر عليه في الجاهلية حيث كانوا يقطعون في الكثير والقليل. فلعن السارق يبذل يده الثمينة في الأشياء المهينة.

وقد ذكروا أن أبا العلاء المعرّي، لما قدم بغداد، اشتهر عنه أنه أورد إشكالاً على الفقهاء في جعلهم نصاب السرقة ربع دينار، ونظم في ذلك شعراً فقال:

يد بخمسِ مئين عسجد وُدِيَتْ ما بالها قطعت في ربع دينار؟

وقد أجابه الناس في ذلك؛ فكان جواب القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله أنه قال: لما كانت أمينة، كانت ثمينة. ولما خانت هانت، ومنهم من قال: هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة العظيمة. فإن في باب الجنايات، ناسب

(١) أخرجه البخاري في: الحدود، ٧ - باب لعن السارق إذا لم يسمّ. ونصه: قال الأعمش: كانوا يرون أنه بيض الحديد. والحبل، كانوا يرون أنه منها ما يسوى دراهم.

أن تَعْظُمَ قيمة اليد بخمسمائة دينار، لئلا يجنى عليها. وفي باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذي تقطع ربع دينار لئلا يسارع الناس في سرقة الأموال، فهذا هو عين الحكمة عند ذوي الألباب، ولهذا قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: مجازاة على صنيعهما السيئ في أخذهما أموال الناس بأيديهم، فناسب أن يقطع ما استعانا به في ذلك. كذا في تفسير ابن كثير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس سرّه في كتابه (السياسة الشرعية): وأما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والإجماع. قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ﴾ الآية. ولا يجوز، بعد ثبوت الحدّ عليه بالبينة أو الإقرار، تأخيره. لا بحبس ولا مال يفتدي به ولاغيره. بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها. فإن إقامة الحدود من العبادات كالجهاد في سبيل الله. وينبغي أن يعرف أن إقامة الحدّ رحمة من الله بعباده. فيكون الوالي شديداً في إقامة الحدّ،لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات، لا إشفاء غيظه وإرادة العلوّ على الخلق. بل بمنزلة الوالد إذا أدب ولده. فإنه لو كف عن تأديب ولده، كما تستر به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد. وإنما يؤدبه رحمةً وإصلاحاً بحاله. مع أنه يودّ ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب. وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه. وبمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك. بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه، وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة. فكذلك شرعت الحدود. وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها، فإن من كان قصده صلاح الرعية والنهي عن المنكرات، بجلب المنفعة لهم ورفع المضرة عنهم وابتغائه بذلك وجه الله تعالى وطاعة أمره – الان اللهَ له القلوب وتيسرت له أسباب الخير. وكفاه العقوبة اليسيرة. وقد يرضى المحدود إذا قام عليه الحدّ. وأما إذا كان غرضه العلوّ عليهم وإقامة بأسه ليعطوه أو ليبذلوا له ما يريد من الأموال – انعكس عليه مقصوده.

ويروى أن عمر بن عبد العزيز، رحمه الله، قبل أن يلي الخلافة كان نائباً للوليد ابن عبد الملك على مدينة النبي ﷺ، وكان قد ساسهم سياسة صالحة، فقدم الحجاج من العراق وقد سامهم سوء العذاب، فسأل أهل المدينة عن عمر: كيف هيبته فيكم؟ قالوا: ما نستطيع أن ننظر إليه هيبة له! قال: كيف محبتكم له؟ قالوا: هو أحب إلينا من أهلنا! قال: فكيف أدبه؟ قالوا: ما بين الثلاثة الأسواط إلى العشرة... قال: هذه هيبته وهذه محبته وهذا أدبه! هذا أمر من السماء.

وإذا قطعت يده حسمت، ويستحب أن تعلق في عنقه. فإن سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى. فإن سرق ثالثاً أو رابعاً، ففيه قولان للصحابة ومن بعده من العلماء: (أحدهما) تقطع أربعته في الثالثة والرابعة، وهو قول أبي بكر، وهو مذهب الشافعي رَضيَ اللّه عنه، والكوفيين وأحمد في إحدى الروايتين. و(الثاني): أنه يحبس. وهو قول علي رضي اللّه عنه والكوفيين وأحمد في روايته الأخرى. وتتمة مباحث السرقة مقررة في كتب السنة.

الرابعة – قرأ الجمهور برفع (السارق والسارقة) على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: وفيما يتلى عليكم – أو وفيما فرض عليكم – السارق والسارقة، أي: حكمها، أو الخبر قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط. إذ المعنى: الذي سرق والتي سرقت. وقرأ عيسى بن عمر بالنصب، وفضلها سيبويه على قراءة الرفع، لأن الإنشاء لا يقع خبراً إلاّ بتاويل وإضمار، كذا اشتهر عن سيبويه.

قال الناصر في (الانتصاف): المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الافصح. وجدير بالقرآن ان يجري على افصح الوجوه، وأن لا يخلو من الأفصح، ومايشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها. وسيبويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتماله على الشاذ الذي لا يعد من القرآن. ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الاية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل. قال سيبويه في ترجمة (باب الأمر والنهي) بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب: وملخصها أنّه متى بني الاسم على فعل الأمر، فذاك موضع اختيار النصب. ثم قال كالموضّح لامتياز هذه الآية عما اختار فيها النصب: وأما قوله عز وجل: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ الآية، وقوله: ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]. فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [محمد ﷺ: ١٥]. ثم قال بعد: فيها كذا وكذا. يريد سيبويه تمييز هذه الآي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها. ووجه التمييز بأن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل. وأما في هذه الآي فليس بمبنيٍّ عليه. فلا يلزم فيه اختيار النصب.

عاد كلامه قال: وإنماوضع المثل للحديث الذي ذكر بعده. فذكر أخباراً وقصصاً. فكأنه قال: ومن القصص: مثل الجنة. فهو محمول على هذا الإضمار. واللّه

أعلم. وكذلك ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ لما قال جل ثناؤه: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]. قال في جملة الفرائض: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ - ثم جاء - ﴿فَاجْلِدُوا﴾. بعد أن مضى فيهما الرفع، يريد سيبويه: لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد، بل بني على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئاً.

عاد كلامه قال كما جاء: وقائلة خَوْلانُ فانكحْ فَتَاتَهُمْ فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر؛ وكذلك ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وفيما فرض عليكم السارقة والسارق. فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث. وقد قرأ ناس وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ. بالنصب، وهو في العربية ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا الرفع.

يريد سيبويه أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع، حيث يبني الاسم على الفعل لا على متقدم. وليس يعني أنه قوي بالنسبة إلى الرفع، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، فإنه قد بين أن ذلك يخرجه من الباب الذي يختار فيه النصب، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه، والباب مع القراءتين مختلف؟ وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب. فالنصب أرجح من الرفع حيث ينبني الاسم على الفعل. والرفع متعين (لا أقول أرجح) حيث بنى الاسم على كلام متقدم.

ثم حقق سيبويه هذا المقدر بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار. ولو كان كما ظنّه الزمخشري، لم يحتج سيبويه إلى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء، ويجعل الأمر خبره. فالملخّص على هذا: أن النصب على وجه واحد، وهو بناء الاسم على فعل الأمر. والرفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الكلام على الفعل. والآخر قوي بالغ كوجه النصب - وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دلّ عليه السياق. وحيثما تعارض لنا وجهان في الرفع، أحدهما قوي والآخر ضعيف، تعينّ حمل القراءة على القوي كما أعربه سيبويه رضي الله عنه. والله أعلم. انتهى. وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾

﴿فَمَنْ تَابَ﴾ أي: رجع من السُّرّاق إلى الله ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ أي: سرقته ﴿وأصْلَحَ﴾ أي: عمله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ أي: يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ اي: مبالغ في المغفرة ولذلك يقبل توبته. وهو تعليل لما قبله.

قال ابو السعود: وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة.

وكذا في قوله عزّ وجل:

القول في تأويل قوله تعالى:

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ فإن عنوان الالوهية مدارُ احكام ملكوتهما. والاستفهام لتقرير العلم. والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سياتي من التعذيب والمغفرة على ابلغ وجهٍ واتمّه. اي: ألم تعلم ان له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما فيهما ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يشَاءُ وَيَغفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وتقديم التعذيب لان السياق للوعيد. فيناسب ذلك تقديم ما يليق به من الزواجر ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومنه التعذيب والمغفرة.

تنبيه:

ذهب الجمهور إلى ان توبة السارق تُسقط عنه حدود اللّه. واما حقّ الآدمي من القطع وردّ المال او بدله فلاَ يَسْقط بتوبته.

وقال أبو حنيفة: متى قطع، وقد تلفت في يده فإنه لا يرد بدلها. وقد بينت السنة أنه إن عفي عنه قبل الرفع إلى الإمام، سقط القطع.

روى ابن ماجة [1] عن ثعلبة الأنصاري: أن عمر بن سمرة جاء إلى رسول اللّه ﷺ فقال: يا رسول اللّه! إني سرقت جملاً لبني فلان فطهّرني. فارسل إليهم النبي ﷺ فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا. فامر به فقطعت يده. قال ثعلبة (أحد رجال السند): أنا انظر إليه حين وقعت يده وهو يقول: الحمد للّه الذي طهرني منك. أردت أن تدخلي جسدي النار. وروى الإمام أحمد [2] عن عبد اللّه بن عمرو: أن امرأة سرقت على عهد رسول اللّه ﷺ. فجاء بها الذين سرقتهم فقالوا. يا رسول اللّه!

---

(١) اخرجه ابن ماجة: الحدود، ٢٤ – باب السارق يعترف، حديث ٢٥٨٨.

(٢) أخرجه في المسند ٢/ ١٧٧ والحديث رقم ٦٦٥٧.

إن هذه المرأة سرقتنا، قال قومها: فنحن نفديها (يعني أهلها) فقال رسول الله ﷺ: اقطعوا يدها. فقطعت يدها اليمنى، فقالت المرأة: هل لي من توبة؟ يا رسول الله! قال: نعم. أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك. فأنزل الله عز وجل في سورة المائدة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾.. الآية.

قال ابن كثير: وهذه المرأة هي المخزومية التي سرقت. وحديثها ثابت في الصحيحين[1] من رواية الزهري عن عائشة أن امرأة سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح. ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعونه. قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها، تلوّن وجه رسول الله ﷺ فقال: أتكلمني في حد من حدود الله؟ قال أسامة: استغفرلي، يا رسول الله؟

فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيباً فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد . فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. والذي نفس محمد بيده! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها.

ثم أمر رسول الله ﷺ بتلك المرأة فقطعت يدها، فحسنت توبتها بعد ذلك. وتزوجت.

قالت عائشة: فكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ، وهذا لفظ مسلم. وفي لفظ له [2] عن عائشة قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. وعن ابن عُمَر. قال: كانت امرأة مخزومية تستعير متاعاً على ألسنة جاراتها وتجحده. فأمر رسول الله ﷺ بقطع يدها. رواه الإمام أحمد [3]. وأبو داود والنسائي، وهذا لفظه. وفي لفظ له [4]: إنّ امرأة كانت تستعير الحلي للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ: قم يا بلال! فخذ بيدها فاقطعها.

---

(١) أخرجه البخاريّ في: المغازي، ٥٣ - باب وقال الليث، حديث ١٢٨٧
وأخرجه مسلم في: الحدود، حديث ٨و٩.

(٢) أخرجه مسلم في: الحدود، حديث ١٠.

(٣) أخرجه في المسند ٢ / ١٥١ والحديث رقم ٦٣٨٣.
وأبو داود في: الحدود، ١٦ - باب في القطع في العارية إذا جحدت، حديث ٤٣٩٧.
والنسائي في: السارق، ٥ - باب ما يكون حرزاً وما لا يكون.

(٤) أخرجه النسائي في: السارق، ٥ - باب ما يكون حرزاً وما لا يكون.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُواْ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾

﴿يا أيها الرسولُ لا يَحزُنكَ﴾ نهي. قال أبو البقاء: والجيِّد فتح الياء وضم الزاي. ويقرأ بضم الياء وكسر الزاي من (احزنني) وهي لغة. ﴿الذين يُسارِعُونَ في الكُفرِ﴾ أي: في إظهاره بما يلوح منهم آثار الكيد للإسلام ومن موالاة الكافرين ﴿من الذين قالوا ءامَنّا بأفواهِهِمْ﴾ أي بالسنتهم. متعلّق بـ (قالوا) ﴿ولَمْ تُؤمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ وهم المنافقون، أي: لا تبال بهم فإني ناصرك عليهم ﴿ومِنَ الذينَ هادُوا﴾ عطف على ﴿من الذينَ قالُوا﴾ وهم يهود بني قريظة، كعب وأصحابه ﴿سمّاعُونَ للكَذِبِ﴾ خبر لمحذوف، أي: هم سماعون. واللام إما لتقوية العمل، وإما لتضمين السماع معنى القبول، وإما لام كي، والمفعول محذوف؛ والمعنى: هم مبالغون في سماع الكذب الذي افترته أحبارهم أو في قبوله. أو سماعون أخباركم ليكذبوا عليكم بالزيادة والنقص إرجافاً وتهويلاً.

وفي (الإكليل): أن قوله تعالى ﴿سمّاعُونَ للكَذِبِ﴾ يدلّ على ان سامع المحظور كقائله في الإثم.

﴿سمّاعُونَ لقومٍ ءاخَرِينَ لَمْ يأتُوكَ﴾ أي: لم يحضروا مجلسك وتجافَوْا عنه إفراطاً في البغضاء. أي: قابلون من الأحبار ومن أولئك المفرطين في العدواة الذين لا يقدرون ان ينظروا إليك. قيل: هم يهود خيبر. والسماعون، بنو قريظة ﴿يُحرِّفُونَ الكَلِمَ﴾ أي: كلم التوارة في الأحكام ﴿مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ﴾ أي: التي وضعه الله عليها.

قال ابن كثير: أي يتناولونه على غير تأويله، ويبدلونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون. ﴿يَقُولُونَ إنْ أُوتِيتُمْ هَذا﴾ أي: إن اوتيتم هذا المحرّف المزال عن مواضعه من جهة الرسول ﷺ ﴿فَخُذُوهُ﴾ أي: اعملوا به فإنه الحقُّ ﴿وإنْ لَمْ تُؤتَوهُ﴾. بان افتاكم الرسول بخلافه ﴿فاحذَرُوا﴾ أي: من قبوله، وإياكم وإياه! فإنه الباطل والضلال.

قال ابن كثير: قيل: نزلت في قوم من اليهود قتلوا قتيلاً وقالوا تعالوا نتحاكم إلى محمد. فإن حكم بالدية فاقبلوه. وإن حكم بالقصاص فلا تسمعوا منه. والصحيح انها نزلت في اليهوديّيْن اللذين زنيا. وكانوا قد بدلوا كتاب الله الذي بأيديهم من الأمر برجم من أحصن منهم. فحرفوا واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة والتحميم والإركاب على حمار مقلوبَيْن. فلما وقعت تلك الكائنة بعد الهجرة قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكم إليه. فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه واجعلوه حجة بينكم وبين الله. ويكون نبياً من أنبياء الله قد حكم بذلك.

وقد وردت الأحاديث بذلك: فروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال [(١)]: جاءت اليهود إلى رسول الله ﷺ فذكروا له ان رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم. إنَّ فيها الرجم. فأتَوْا بالتوراة فنشروها. فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا آية الرجم. فقالوا: صدق، يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما. فقال عبد الله بن عمر: فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة. وأخرجاه في الصحيحين [(٢)]. وهذا لفظ الموطأ.

وروى الإمام أحمد[(٣)] عن البراء بن عازب قال: مُرّ على رسول الله ﷺ بيهودي محمَّم مجلود. فدعاهم فقال: هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى! هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ فقال: لا، والله! ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم. ولكنه كثر في أشرافنا. فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه. وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد. فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئاً نقيمه على الشريف والوضيع. فاجتمعنا على التحميم والجلد. فقال النبي ﷺ: اللهم! إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه قال: فأمر به فرجم قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿يا أيُّها الرَّسُولُ لاَ

---

(١) أخرجه في الموطأ في: الحدود، حديث رقم ١.

(٢) أخرجه البخاري في: الحدود، ٣٧ - باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام، حديث ٧٠٤.

ومسلم في: الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٢٦.

(٣) أخرجه في المسند ٤ /٢٨٦.

يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إلى قوله - ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾. أي يقولون: إيتوا محمداً. فإن افتاكم بالتحميم والجلد فخذوه. وإن افتاكم بالرجم فاحذروا. قال الحافظ ابن كثير: انفرد بإخراجه مسلم [1] دون البخاري. أبو داود [2] والنسائي وابن ماجة [3]. وكذا روى أبو بكر الحميدي في (مسنده) نحوه في سبب نزولها عن جابر. وأبو داود أيضاً، عن ابن عمر.

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ أي: ضلالته ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ أي: في دفع ضلالته ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ أي: من دنس الفتنة ووضر الكفر لانهماكهم فيهما. وإصرارهم عليهما، وإعراضهم عن صرف اختيارهم إلى تحصيل الهداية ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أي: فضيحة وهتك ستر، بظهور نفاقهم بالنسبة للمنافقين. وذل وجزية وافتضاح، بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة بالنسبة لليهود. ﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو النار.

القول في تأويل قوله تعالى:

سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ أي بالباطل. خبر لمحذوف. وكرر تأكيداً لما قبله وتمهيداً لقوله ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ أي: الحرام. وهو الرشوة كما قال ابن مسعود.

قال الزمخشري: السحت كل ما لا يحل كسبه. وهو من (سَحَتَهُ) إذا استأصله. لانه مسحوت البركة. كما قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٦]. والربا باب منه. وقرئ (السحت) بالتخفيف والتثقيل، و(السحت) بفتح السين على لفظ المصدر من (سحته)، و(السحت) بفتحتين، و(السحت) بكسر السين، وكانوا يأخذون الرشا على الأحكام وتحليل الحرام. انتهى.

وفي (اللباب): السحت كله حرام تحمل عليه شدة الشره. وهو يرجع إلى الحرام الخسيس الذي لا تكون له بركة ولا لآخذه مروءة ويكون في حصوله عار

---

(١) أخرجه مسلم في: الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٢٨.

(٢) أخرجه أبو داود في: الحدود، ٢٥ - باب في رجم اليهوديين، حديث ٤٤٤٧.

(٣) أخرجه ابن ماجة في: الحدود، ١٠ - باب رجم اليهودي واليهودية، حديث ٢٥٥٨.

بحيث يخفيه لا محالة. ومعلوم أن حال الرشوة كذلك. فلذلك حرمت الرشوة على الحاكم عن أبي هريرة [١]: أن رسول الله ﷺ لعن الراشي والمرتشي في الحكم. أخرجه الترمذيّ. وأخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

قال ابن مسعود: الرشوة في كل شيء. فمن شفع شفاعة ليردّ بها حقّاً أو يدفع بها ظلماً. فأهدي بها إليه، فقبل، فهو سحت. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن! ما كنا نرى ذلك إلاّ الأخذ على الحكم؟ فقال: الأخذ على الحكم كفر! قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾.

﴿فَإِنْ جَاءُوكَ﴾ يعني اليهود لتحكم بينهم ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ لأنهم اتخذوك حكماً ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ لأنهم لا يقصدون بتحاكمهم إليك اتباع الحقّ بل ما يوافق أهواءهم، أي: فأنت بالخيار. وقد استدل بالآية من قال: إن الإمام مخيّر في الحكم بين أهل الذمة أو الإعراض عنهم. وعن بعض السلف: إنّ التخيير المذكور نسخ بقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾. والتحقيق أنها محكمة، والتخيير باق. وهو مرويّ عن الحسن والشعبيّ والنخعيّ والزهريّ، وبه قال أحمد. لأنه لا منافاة بين الآيتين. فإن قوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فيه التخيير. وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ فيه كيفية الحكم، إذا حكم بينهم ﴿وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً﴾ أي: فلن يقدروا على الإضرار بك، لأن الله تعالى عاصمك من الناس ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾، أي: بالعدل الذي أمرت به، وإن كانوا ظلمةً خارجين عن طريق العدل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي: العادلين فيما ولّوا وحكموا.

روى مسلم [٢] عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن. وكلتا يديه يمين. الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وماولّوا.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾

---

(١) أخرجه الترمذي في: الأحكام، ٩ – باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم.
(٢) أخرجه مسلم في: الإمارة، حديث ١٨.

﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه. مع أن الحكم منصوص في كتابهم الذين يدّعون الإيمان به.

قال بعضهم: معنى ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ أي: في المسالة التي تحاكموا فيها إلى النبيّ ﷺ. وهو حكم الله بحسب اعتقادهم أو بحسب الحقيقة. قال: ووجود هذا الحكم الخاص فيها، لا ينافي القول بوجود أشياء أخرى كثيرة فيها محرفة. وسمّاها التوراة: إما باعتبار عرفهم. أو باعتبار أصلها، أو لاشتمالها على أشياء كثيرة من التوراة الحقيقية. ولولا ذلك ما صحّ أن تسمى بذلك، كالإنجيل، مع اعتقاد تحريفها وتبديلها وعدم صحة كثير من أجزائها وكتبها...

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي: من بعد البيان في التوراة، وحكمك الموافق لما في كتابهم ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: بالتوراة كما يزعمون.

قال الحاكم: وفي الآية دلالة على أنه لا يجوز طلب الرخصة بترك ما يعتقده حقّاً إلى ما يعتقده غيرَ حقٍّ. وقوله تعالى﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ يدلّ على أن التوليّ عن حكم الله يخرجه عن الإيمان.

قال بعض الزيدية: إذا كره حكم الشرع وطلب حكم المنع، هل ذلك يخرجه عن حكم الإيمان؟ وهذا ينبغي أن يفصل فيه، فيقال: إن اعتقد صحته، أو رأى له مزية أو تعظيماً. أو استهان بحكم الإسلام، فلا إشكال في كفره. وإن لم يحصل ذلك منه، بل اعتقد أنه باطل خسيس، وأنه يعظّم شرع الإسلام، ولكن يميل إلى هوى نفسه، فهذا لا يكفر على الظاهر. إذ الكفر يحتاج إلى دليل قاطع.

وفي كلام الحاكم ما تقدم: أنه يخرجه عن الإيمان. فإن أوهم أنه حق أو أنه أصلح من شرع الإسلام، فهذا محتمل للكفر. لأنه كفر إبليس اللعين، بكونه اعتقد أن أمر الله تعالى له بالسجود لآدم، غيرصلاح. لكونه خلقه من طين، وإبليس من النار. انتهى.

ثم أشار تعالى إلى حالة اليهود الذين كانوا لا يبالون بالتوراة ويحرّفونها، ويقتلون النبيين، بأنهم خالفوا ما أمرهم الله في شأنها من الهداية بها وصونها عن التحريف، فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى﴾ أي: إرشادٌ إلى الحق ﴿وَنُورٌ﴾ أي: إظهار لما انبهَمَ من الأحكام ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ من بني إسرائيل ﴿الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ أي: الذين كانوا مسلمين من لدن موسى إلى عيسى عليهم السلام. وسنذكر سرّ هذه الصفة ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ وهم اليهود. و(هاد) بمعنى تاب ورجع إلى الحق.

قال المهايميّ: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي: لا لمن يأتي بعدهم. ولم يختص بالحكم بها الأنبياء بل يحكم بها ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾ أي: الزهّاد العبّاد ﴿وَالأَحْبَارُ﴾ أي: العلماء الفقهاء ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾ أي: بسبب الذي استودعوه من كتاب الله أن يحفظوه من التغيير والتبديل وأن يقضوا بأحكامه. والضمير في (اسْتُحْفِظُوا) للأنبياء والربانيين والأحبار جميعاً. ويكون الاستحفاظ من الله، أي: كلفهم حفظه. أو للربانيين والأحبار، ويكون الاستحفاظ من الأنبياء ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ أي: رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه. أو بأنه حق وصدق من عند الله. فمُعلمو اليهود وعلماؤهم الصالحون لا يفتون ولا يقضون إلا بما لم ينسخ من شريعتهم وما لم يحرف منها، لشيوعه وتداوله وتواتر العمل به.

لطيفة:

قال الزمخشريّ: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح. كالصفات الجارية على القديم سبحانه. لا للتفصلة والتوضيح. وأريد بإجرائها التعريض باليهود، وأنهم بعداء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث، وأن اليهودية بمعزل منها. انتهى.

قال الناصر في (الانتصاف): وإنما بعثه على حمل هذه الصفة على المدح دون التفصلة والتوضيح، أنَّ الأنبياء لا يكونون إلاّ متّصفين بها. فذكر النبوّة يستلزم ذكرها. فمن ثَمَّ حملها على المدح، وفيه نظر. فإن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التي يتميّز بها الممدوح عمن دونه. والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء

ومتبعيهم كما يتناولهم. الا ترى انه لا يحسن في مدح النبيّ ﷺ ان يقتصر على كونه رجلاً مسلماً؟ فإن اقل متبعيه كذلك. فالوجه ـ والله أعلم ـ أن الصفة قد تذكر للمعظم في نفسها ولينوّه بها إذا وصف بها عظيم القدر. كما يكون ثبوتها بقدر موصوفها. فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف بالصفة العظيمة قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها. وعلى هذا الوصف جرى وصف الأنبياء بالصلاح في قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات:١١٢] وامثاله. تنويهاً بمقدار الصلاح. إذ جُعل صفةَ الأنبياء. وبعثاً لآحاد الناس على الداب في تحصيل صفته. وكذلك قيل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[غافر: ٧] فاخبر، عن الملائكة المقربين، بالإيمان. تعظيماً لقدر الإيمان وبعثاً للبشر على الدخول فيه، ليساووا الملائكة المقربين في هذه الصفة. وإلاّ فمن المعلوم ان الملائكة مؤمنون ليس إلاّ. ولهذا قال: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ يعني من البشر لثبوت حقّ الأخوة في الإيمان بين الطائفتين فكذلك – والله أعلم ـ جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالإسلام تنويهاً به. لقد أحسن القائل في أوصاف الأشراف، والناظم في مدحه ﷺ:

فلئن مدحتُ محمداً بقصيدتي فلقد مدحتُ قصيدتي بمحمّدِ

والإسلام، وإن كان من أشرف الاوصاف، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حقه، إلاّ ان النبوةَ أشرف وأجلّ، لاستعمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة. فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد النبوة، في سياق المدح، لخرجنا عن قانون البلاغة المالوف في الكتاب العزيز، وفي كلام العرب الفصيح، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى، لا النزول على العكس. الا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع في قوله:

شمس ضحاها هلال ليلتها درّ تقاصيرها زبرجدها!

فنزل عن الشمس إلى الهلال، وعن الدر إلى الزبرجد في سياق المدح. فمضغت الألسن عرض بلاغته، ومزقت أديم صيغته. فعلينا أن نتدبّر الآيات المعجزات، حتى يتعلق فهمنا باهداب علوّها في البلاغة المعهود لها. والله الموفق.

وقوله تعالى ﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ﴾ قال الزمخشريّ: نهيٌ للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم وإدهانهم فيها، وإمضائها على خلاف ما أمروا به من العدل

لخشية سلطانٍ ظالم، أو خيفة أذية أحد من القرباء والأصدقاء.

وقال أبو السعود: خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات. وأما حكام المسلمين فيتناولهم النهي بطريق الدلالة دون العبارة. والفاء لترتيب النهي على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين الأنبياء عليهم السلام، ومن يقتدي بهم من الربانيين والأحبار المتقدمين عملاً وحفظاً. فإن ذلك مما يوجب الاجتناب عن الإخلال بوظائف مراعاتها والمحافظة عليها بأيّ وجهٍ كان. فضلاً عن التحريف والتغيير. ولماكان مدار جراءتهم علي ذلك، خشية ذي سلطان أو رغبة في الحظوظ الدنيوية، نهوا عن كل منهما صريحاً، أي إذا كان شأنها كما ذكر فلا تخشوا الناس كائناً من كانوا، واقتدوا في مراعاة أحكامها وحفظها بمن قبلكم من الأنبياء وأشياعهم ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ في مخالفة أمري والإخلال بحقوق مراعاتها ﴿وَلاَ تَشْتَرُوا﴾ أي تستبدلوا ﴿بِآيَاتِي﴾ أي التي فيها، بأن تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم بدلاً منها ﴿ثَمَناً قَلِيلاً﴾ من الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس، فإنها ـ وإن جلّت ـ قليلة مسترذلة في نفسها، لا سيما بالنسبة إلى ما فات عنهم بترك العمل بها ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي كائناً من كان، دون المخاطبين خاصةً، فإنهم مندرجون فيه اندراجاً أوليّاً. أي: من لم يحكم بذلك مستهيناً به، منكراً له كما يقتضيه ما فعلوه اقتضاءً بيّناً ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ لاستهانتهم به. والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير، وتحذير عن الإخلال به أشدّ تحذير. حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بنا أنزل اللّه تعالى. فكيف وقد انضمّ إليه الحكم بخلافه؟ لا سيما مع مباشرةِ ما نهوا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعه، وادعاء أنه من عند اللّه ليشتروا به ثمناً قليلاً. قاله أبو السعود.

تنبيهات:

الأول: في قوله تعالى ﴿فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ﴾ دلالة على أنّ على الحاكم أن لا تأخذه في اللّه لومة لائم.

الثاني: في قوله تعالى ﴿وَلاَ تَشْتَرُوا...﴾ الخ دلالة على تحريم الرشا على التبديل. وكتمان الحقّ، وأنّ فِعْلَ ذلك، لغرضٍ دنيويٍ من طلب جاه، أو مال ـ محرّمٌ.

الثالث: في قوله ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّه﴾ الآية، تغليظ في الحكم بخلاف المنصوص عليه، حيث علق عليه الكفر هنا، والظلم والفسق بعدُ.

الرابع: ما أخرجه مسلم [١] عن البراء: ان قوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ . الثلاث الآيات في الكفار كلها. وكذا ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس: أنها في اليهود خاصة، قريظة والنضير - لا ينافي تناولها لغيرهم، لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكلمة ﴿مَنْ﴾ وقعت في معرض الشرط فتكون للعموم.

الخامس: كفر الحاكم بغير ما انزل بقيد الاستهانة به والجحود له، هو الذي نحاه كثيرون واثروه عن عكرمة وابن عباس.

وروى الحاكم وابن أبي حاتم وعبد الرازق عن ابن عباس وطاوس: أن من لم يحكم بما أنزل اللّه، هي به كفر، وليس بكفر ينقل عن الملة. كمن كفر باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. ونحو هذا روى الثوريّ، عن عطاء قال: هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. رواه ابن جرير[٢].

ونقل في (اللباب) عن ابن مسعود والحسن والنخعيّ: ان هذه الآيات الثلاث عامة في اليهود وفي هذه الأمة، فكل من ارتشى وبدل الحكم فحكم بغير حكم اللّه، فقد كفر وظلم وفسق. وإليه ذهب السدّيّ. لأنه ظاهر الخطاب. ثم قال: وقيل: هذا فيمن علم نص حكم اللّه ثم رده عياناً عمداً، وحكم بغيره. وأما من خفي عليه النص أو أخطأ في التأويل، فلا يدخل في هذا الوعيد.. انتهى.

وقال إسماعيل القاضي في (أحكام القرآن): ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل ما فعلوا - يعني اليهود - واخترع حكماً يخالف به حكم اللّه، وجعله ديناً يعمل به فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور، حاكماً كان أو غيره.

السادس: روي سبب آخر في نزول هذه الآيات الكريمات.

أخرج الإمام أحمد[٣] عن ابن عباس قال: إن اللّه انزل ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ و ﴿أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمونَ﴾ و﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ في الطائفتين من اليهود. وكانت إحداهما قد قهرت الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا أو اصطلحوا على ان كل قتيل قتله العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل

---

(١) أخرجه في: الحدود، حديث ٢٨.

(٢) عن ابن عباس: الأثر ١٢٠٥٣ و ١٢٠٥٤ و ١٢٠٥٥.
وعن طاوس: الأثر ١٢٠٥٢ و ١٢٠٥٦.
وعن عطاء: الأثر ١٢٠٤٧.

(٣) أخرجه في المسند ١/ ٢٤٥ والحديث رقم ٢٢١٢.

قتيل قتله الذليلةُ من العزيزة فديته مائة وسق. فكانوا على ذلك حتى قدم النبيّ ﷺ المدينة، فذلّت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ. ويومئذ لم يظهر ولم يوطئهما عليه وهو في الصلح. فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً. فأرسلت العزيزة إلى الذليلة: أن ابعثوا لنا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان في حيين قط، دينهما واحد ونسبهما واحد، وبلدهما واحد، ديةُ بعضهم نصف دية بعض؟ إنا إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لناوفَرَقاً منكم. فاما إذْ قدم محمد فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما، ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله ﷺ بينهم. ثم ذكرت العزيزة فقالت والله! ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منهم، ولقد صدقوا، ما أعطونا هذا إلاّ ضيماً منا وقهراً لهم. فدُسّوا إلى محمد من يَخْبُرُ لكم رأيه. إن أعطاكم ما تريدون حكمتوه، وإن لم يعطكم حذرتم فلم تحكموه، فَدَسّوا إلى رسول اللَّهَ ﷺ ناساً من المنافين ليخبُروا لهم رأي رسول الله ﷺ. فلما جاءوا رسول الله ﷺ اخبر الله رسوله ﷺ بامرهم كلّه وما أرادوا. فانزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ - إلى قوله - ﴿الْفَاسِقُونَ﴾ ثم قال: فيهما، والله! نزلت، وإياهم عنى الله عز وجلّ. ورواه أبو داود بنحوه.

وروى ابن جرير (١) من طريق أخرى عن ابن عباس قال: إن الآيات في المائدة قوله: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ - إلى - ﴿الْمُقْسِطِينَ﴾ إنما أنزلت في الدية في بني النضير وبني قريظة. وذلك أن قتلى بني النضير، وكان لهم شرف يُؤَدَّي الدية كاملة. وأن قريظة كانوا يؤدى لهم نصف الدية. فتحاكموا في ذلك إلى رسول الله ﷺ. فانزل الله ذلك فيهم. فحملهم رسول الله ﷺ على الحق في ذلك، فجعل الدية في ذلك سواء. ورواه أحمد وأبو داود والنسائي بنحوه.

وروى ابن جرير(٢) أيضاً عن ابن عباس قال: كانت قريظة والنضير. وكانت النضير أشرف من قريظة. فكان إذا قتل القرظيّ رجلاً من النضير قُتل به. وإذا قتل النضيري رجلاً من قريظة، وُديَ بمائة وسق من تمر. فلما بُعث رسول الله ﷺ، قتل رجلٌ من النضير رجلاً من قريظة. فقالوا: ادفعوه إليه، فقالوا: بيننا وبينكم رسول الله ﷺ. فنزلت: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ ورواه أبو داود والنسائيّ وابن حبان والحاكم في (المستدرك) بنحوه. وهكذا قال قتادة ومقاتل بن حيان وغير واحد.

---

(١) الأثر رقم ١١٩٧٤ من التفسير.
(٢) الأثر رقم ١١٩٨٥ من التفسير.

وقد روى العوفيّ وعليّ بن أبي طلحة الوالبيّ عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت في اليهوديين اللذين زنيا، كما تقدمت الأحاديث بذلك، وقد يكون اجتمع هذان السببان في وقت واحد. فنزلت هذه الآيات في ذلك كله، والله أعلم. انتهى كلام ابن كثير.

وقد أسلفنا في (المقدمة) في بحث سبب النزول، ما يزيل الإشكال في تعدد السبب. فتذكر. ومما يقوي أن سبب النزول قضية القصاص - كما قال ابن كثير - قوله تعالى بعد ذلك:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

﴿وكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ أي: فرضنا على اليهود في التوراة ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾. أي: مقتولة بها إذا قتلتها بغير حق ﴿وَالْعَيْنَ﴾ مفقوءة ﴿بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ﴾ مجدوع ﴿بِالأَنفِ وَالأُذُنَ﴾ مقطوعة ﴿بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ﴾ مقلوعة ﴿بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ أي: ذات قصاص، أي: يقتص فيها إذا أمكن. كاليد والرجل والذكر ونحو ذلك وإلا - ككسر عظم وجرح لحم مما لا يمكن الوقوف على نهايته - فلا قصاص، بل فيه حكومة عدل.

تنبيهات:

الأول: هذه الآية مما وُبِّخَتْ به اليهود أيضاً وقُرِّعت عليه. فإن عندهم في نص التوراة أن النفس بالنفس، وقد خالفوا حكم ذلك عمداً وعناداً. فأقادوا النضريّ من القرظيّ، ولم يُقيدوا القرظيّ من النضريّ. وعدلوا إلى الدية كما خالفوا حكم التوراة في رجم الزاني المحصن، وعدلوا إلى ما اصطلحوا عليه من الجلد والتحميم والإشهار، ولهذا قال هناك: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾، لأنهم جحدوا حكم الله قصداً منهم وعناداً وعمداً. وقال ههنا - في تتمة الآية ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه. فخالفوا وظلموا، وتعدوا على بعضهم بعضاً - أفاده ابن كثير.

الثاني – قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ والمعطوفات بعده، كلها قرئت منصوبة ومرفوعة، والرفع للعطف على محل ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ لأن المعنى: وكتبنا عليهم النفس بالنفس، إما لإجراء (كتبنا) مجرى (قلنا) وإما لأن معنى الجملة التي هي قولك (النَّفْسُ بِالنَّفْسِ) مما يقع عليه (الكتب) كما تقع عليه (القراءة)، تقول: كتبت الحمد لله، وقرأت سورة أنزلناها. ولذلك قال الزجاج: لو قرئ ﴿إِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ بالكسر لكان صحيحاً. كذا في (الكشاف). وقد توسع الخفاجيّ في (العناية) في بحث الرفع – هنا – على عادته في النحويات فانظره إن شئت.

روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذيّ[١] والحاكم عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قرأ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ نصب النفس ورفع العين، قال الترمذيّ: حسن غريب. وقال البخاريّ: تفرد ابن المبارك بهذا الحديث.

الثالث: استدل كثير ممن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا – إذاحكي مقرراً ولم ينسخ؛ كما هو المشهور عن الجمهور، وكما حكاه الشيخ أبو إسحاق الأسفرايينيّ عن نص الشافعيّ وأكثر أصحابه – بهذه الآية. حيث كان الحكم عندنا على وفقها في الجنايات عند جميع الأئمة. وقال الحسن البصريّ: هي عليهم وعلى الناس عامة. رواه ابن أبي حاتم. وقد حكى الإمام أبو منصور بن الصباغ في كتابه (الشامل) اجتماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه.

الرابع: قال ابن كثير: احتج الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة. بعموم هذه الآية الكريمة. وكذا ورد في الحديث الذي رواه النسائي وغيره؛ أن رسول الله ﷺ كتب في كتاب عمرو بن حزم[٢]: أن الرجل يقتل بالمرأة.

وفي الحديث الآخر[٣]: المسلمون تتكافأ دماؤهم. وهذا قول جمهور العلماء.

---

(١) أخرجه الترمذي في: القراءات، ١ – حدثنا علي بن حجر.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: الأمر بالوضوء لمن مس القرآن، الحديث رقم ١.

(٣) أخرجه أبو داود في: الديات، ١١– باب أَيُقَادُ المسلم بالكافر، حديث رقم ٤٥٣٠ ونصه: عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي عليه السلام. قلنا: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس عامة ؟ قال: لا. إلا ما في كتابي هذا. قال، فأخرج كتاباً من قراب سيفه، فإذا فيه: «المؤمنون تَكَافَأُ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، من أحدث حدثاً فعلى نفسه. ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

وعن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وحكي عن الحسن وعثمان البستيّ، ورواية عن أحمد، أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، بل يجب ديتها. وهكذا احتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى بعموم هذه الآية على أن يقتل المسلم بالكافر الذميّ، وعلى قتل الحرّ بالعبد. وقد خالفه الجمهور فيهما. ففي (الصحيحين)[١] عن أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يقتل مسلم بكافر. وأما العبد، ففيه عن السلف آثار متعددة. إنهم لم يكونوا يُقيدون العبد من الحرّ، ولا يقتل حرّ بعبد. وجاء في ذلك أحاديث لا تصح. وحكى الشافعيّ الإجماع. على خلاف قول الحنفية في ذلك. انتهى.

وقال السيوطيّ في (الإكليل): في هذه الآية مشروعية القصاص في النفس والأعضاء والجروح بتقدير شرعنا. كما قال ﷺ في حديث أنس[٢]: كتاب الله القصاص؛ واستدل بعموم (النفس بالنفس) من قال بقتل المسلم بالكافر، والحرّ بالعبد، والرجل بالمرأة. وأجاب ابن الفرس بأن الآية أريد بها الأحرار المسلمون، لأن اليهود المكتوب ذلك عليهم في التوراة كانوا ملةً واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر، وكانوا أحراراً لا عبيدَ فيهم، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبيّ ﷺ بين سائر الأنبياء. لأن الاستعباد من الغنائم. ولم تحلّ لغيره. وعقد الذمة لبقاء الكفار. ولم يقع ذلك في عهد نبيّ. بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب. وأخّر ذلك في هذه الأمة رحمة. وهذا جواب مبين.

وقوله ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ استدل به في كل جرحٍ قيل بالقصاص فيه — كاللسان والشفة وشجاج الرأس والوجه وسائر الجسد — وعلى أن نتف الشعر والضرب لا قصاص فيه، إذ ليس بجرح. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في: العلم، ٣٩ — باب كتابة العلم، حديث ٩٥، ونصه: عن أبي جحيفة قال، قلت لعليّ: هل عندكم كتاب؟ قال: إلاّ كتابُ الله، أو فهمٌ أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة.
قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال «العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر».

(٢) أخرجه البخاري في: الصلح، ٨ — باب الصلح في الدية، حديث ١٣٠٦ ونصه: عن أنس أن الرُّبَيِّع، وهي ابنة النضر، كسرت ثنيَّة جارية. فطلبوا الأرْش. وطلبوا العفو فأبوا. فأتوا النبيّ ﷺ فأمرهم بالقصاص.
فقال أنس بن النضْر: أتُكْسَرُ ثنيَّة الرُّبَيِّع؟ يا رسول الله! لا. والذي بعثك الحق! لا تكسر ثَنِيَّتُها.
فقال «يا أنس! كتابُ الله القصاص». فرضي القوم وعفوا.
فقال النبيّ ﷺ «إن من عباد الله، مَنْ لو أقسم على الله لأبَرَّهُ».

وقال بعض الزيدية في (تفسيره): مذهب أئمة أهل البيت ومالك والشافعيّ؛ أنه لا يقتل المسلم بالكافر. وقال أبو حنيفة: يقتل به، لا بالحربيّ ولا بالمستأمن من الحربيين أخذاً بعموم الآية. قلنا: هي مخصصة بقوله في سورة الحشر: ﴿لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾. وهذا يقتضي نفي المساواة عموماً. قالوا: أراد (في الآخرة). قلنا: قال الله:﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١]. قالوا: ليس هذا على عمومه فإن له أخذ الدّين منه، وذلك سبيل. قلنا: قال ﷺ: لا يقتل مؤمن بكافر. فعمّ. قالوا: أراد بكافر حربيّ. بدليل أن في آخر الخبر: ولا ذو عهد في عهد. والمعنى: لا يقتل المؤمن ولا الكافر الذي عوهد، بالكافر الذي لا عهد له. قلنا: قدتمت الجملة الأولى وهي قوله عليه السلام: لا يقتل المؤمن بكافر. وأما قوله: ولا ذو عهد في عهده، فهذه جملة أخرى. يريد: لا يقتل ما دام في العهد. مع أن الحديث إن احتمل أنها جملة واحدة فالمراد: لا يقتل مؤمن بأحد من الكفار عموماً. وكذلك المعاهد لا يقتل بأحد من الكفار عموماً. فقامت الدلالة على أن المعاهد، يقتل ببعض الكفار. وبقي المؤمن على عمومه. وما قلنا مرويّ عن عليّ عليه السلام وعمر وعثمان وزيد بن ثابت. وقد رجع عمر إلى هذا لما أنكر عليه عليّ عليه السلام وزيد. وهذه المخصصات تخصص ماورد من العمومات في هذه المسألة. انتهى.

الخامس: عموم قوله تعالى ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ كعموم قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾. فما خصص ذلك العام، خصصه هنا، لكن ننبه على أطراف:

منها -: أن اليسرى لاتؤخذ باليمنى، والوجه عدم المساواة.

ومنها -: عين الأعور تؤخذ بعين الصحيح على ما نصه في (الاحكام)، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعيّ لعموم الآية. وقال في (المنتخب) ومالك: لا تؤخذ، لأن نورها أكثر فتطلب المساواة. واحتجوا بأنه مرويّ عن عليّ عليه السلام وعمر وابن عمر وعثمان؛ قال في (الشرح): وكان الإمام يحيى لا يصحح هذه الراوية عن عليّ عليه السلام.

ومنها -: في كيفية القصاص. فإن قلعت العين ثبت القصاص بالقلع. وإن ضرب حتى ذهب بصره ثبت القصاص. قال في (التهذيب): فقيل: بالقلع. وقيل: تحمى حديدة ثم تقرب من عينه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ﴾ فالكلام في عمومه كما تقدم. ويذكر هنا تنبيه، وهو أن القصاص إنما يكون إذا استؤصلت. لأن ذلك كالمفصل، لا إذا قطع بعضها.

والعموم في قوله تعالى: ﴿وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ﴾ أيضاً كما تقدم. والقصاص: إذا قطعت من أصلها لا إذا قطع البعض. ولا تؤخذ أذن الصحيح بأذن الأصمّ.

وكذا عموم قوله تعالى ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ والقصاص: إذا قلع من أصله. ولا بد من المساواة. فلا يؤخذ الصحيح بالأسود ولا بالمكسور. ولا الثنية بالضرس. ونحو ذلك. كما لا تؤخذ اليمنى باليسرى.

وأما قوله تعالى ﴿وَالْجُرُوحَ﴾ فهذا فيما تُمْكِنُ فيه المساواة، ويؤمن على النفس لتحرج الأمة.

كذا في (تفسير بعض الزيدية). وتتمة فقه هذه الآية يرجع فيه إلى مطولات كتب السنة وشروحها.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ﴾ أي: من المستحقين ﴿بِهِ﴾ أي: بالقصاص. أي: فمن عفا عن الجاني. والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة في الترغيب ﴿فَهُوَ﴾ أي: التصدق، ﴿كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ أي: للمتصدق يكفر الله بها ذنوبه. وقيل: فهو كفارة للجاني، إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه. وهذا التأويل الثاني روي عن كثير من السلف. كما أخرجه ابن أبي حاتم. واللفظ محتمل. إلاّ أن الأخبار الواردة في فضل العفو تشهد للأول.

روى الإمام أحمد[1] عن الشعبيّ؛ أن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من رجل يجرح في جسده جراحة فيتصدق بها إلاّ كفّر الله عنه مثل ما تصدّق به. ورواه النسائي أيضاً.

وروى الإمام أحمد[2] عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ قال: من أصيب بشيء من جسده فتركه لله، كان كفارة له.

وروى الإمام ابن جرير[3] عن أبي السفر قال: دفع رجل من قريش رجلاً من الأنصار. فاندقّت ثنيّته. فرفعه الأنصاريّ إلى معاوية. فلما ألحّ عليه الرجل قال معاوية: شأنَك وصاحبك. قال، وأبو الدرداء عند معاوية. فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من مسلم يصاب بشيء من جسده، فيهبه، إلاّ رفعه الله به

(١) أخرجه في المسند ٥/ ٣١٦.
(٢) لم أهتد إلى هذا الحديث.
(٣) الأثر رقم ١٢٠٨٠ من التفسير.

درجةً وحطّ عنه به خطيئة. فقال الأنصاري: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعتْه أذناي ووعاه قلبي. فخلّى سبيل القرشيّ. فقال له معاوية: مروا له بمال.

ورواه الإمام أحمد (١) أيضاً عن أبي السفر قال: كسر رجل من قريش سن رجل من الأنصار. فاستعدى عليه معاوية. فقال القرشيّ: إن هذا دق سني، فقال معاوية: كلاً. إنا سنرضيه. قال فلما ألح عليه الأنصاري. قال معاوية: شأنك بصاحبك – وأبو الدرداء جالس – فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من مسلم يصاب بشيء من جسده، فيتصدق به، إلا رفعه الله به درجة وحط عنه بها خطيئة. قال فقال الأنصاري: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ قال: نعم. سمعته أذناي ووعاه قلبي. يعني فعفا عنه الأنصاريّ. وهكذا رواه الترمذيّ وقال: غريب، ولا أعرف لأبي السفر سماعاً من أبي الدرداء.

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ لأنهم حكموا بخلاف حكم الله العدل. وتقدم في أول التنبيهات الخمس، قريباً، سرّ التعبير ههنا بـ (الظالمون) قبله بـ (الكافرين) فتذكّر.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾

﴿ وَقَفَّيْنَا ﴾ أي أتبعنا ﴿ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ يعني أنبياء بني إسرائيل ﴿ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ أي: أرسلناه عقبهم ﴿ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ أي: مؤمناً بها حاكماً بما فيها ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى ﴾ أي إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أي: بيان للأحكام ﴿ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ أي: لما فيها من الأحكام. وتكرير ذلك لزيادة التقرير.

قال ابن كثير: أي متبعاً لها غير مخالف لما فيها، إلا في القليل. مما بيّن لبني إسرائيل بعض ما كانوا يختلفون فيه، كما قال تعالى إخباراً عن المسيح. أن قال لبني إسرائيل: ﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾. ولهذا كان المشهور من قول العلماء: إن الإنجيل نسخ بعض أحكام التوراة.

---

(١) أخرجه في المسند ٦/ ٤٤٨.
وأخرجه الترمذي في: الديات، ٥ – باب ما جاء في العفو.

﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً﴾ أي: زاجر عن ارتكاب المحارم والمآثم ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: لمن اتقى الله وخاف وعيده وعقابه. وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين، لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه.

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ أمر مبتدأ لهم، بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها: دلائل رسالته عليه الصلاة والسلام، وشواهد نبوّته. وقيل: هو حكاية للأمر الوارد عليهم. بتقدير فعلٍ مَعْطوف على (ءَاتَيْنَاهُ): وقلنا ليحكم أهل الإنجيل. وقرئ (وليحكمَ) بالنصب على أن اللام (لام كي) أي: آتيناه الإنجيل ليحكم أهل ملته به في زمانهم.

قال بعض المحققين: وإنما خص أهل الإنجيل بالذكر، لبيان أن الإنجيل لم ينزله الله للأمم كافة وان شريعته ليست باقية لكل زمان. لان بعثة عيسى عليه السلام كانت خاصة بالأمة اليهودية.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي: الخارجون عن طاعة ربهم، المائلون إلى الباطل، التاركون للحقّ.

تنبيه:

في هذه الآية والآيتين المتقدمتين، من الوعيد ما لا يقادر قدره. وقد تقدم أنّ هذه الآيات، وإن نزلت في أهل الكتاب، فليست مختصة بهم، بل هي عامة لكل من لم يحكم بما أنزل الله، اعتباراً بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ويدخل فيه السبب دخولاً أولياً.

وفي (فتح البيان) في تفسير هذه الآيات، مباحث نادرة سابغة الذيل. فلتراجع.

ولما ذكر تعالى التوراة التي أنزلها على موسى كليمه، واثنى عليها وأمر باتباعها، ثم ذكر الإنجيل ومدحه وأمر باتباعه – شرع في التنويه بالقرآن العظيم الذي أنزله على رسوله الكريم، فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ أي: الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق. لحيازته جميع الأوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماويّ، وتفوّقه على بقية أفراده، وهو القرآن الكريم. فاللام للعهد. أفاده أبو السعود.

﴿بِالْحَقِّ﴾ أي الصدق الذي لا ريب فيه أنه من عند الله ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ بيان لـ (ما). و(اللام) للجنس. يعني: أنه يصدّق جميع الكتب التي أنزلها الله على أنبيائه من قبله. وإنما قيل (لما قَبْلَ الشيء): هو بين يديه، لأن ما تأخر عنه يكون وراءه وخلفه. فما تقدم عليه يكون قدامه وبين يديه ﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ أي: مؤتمناً عليه وشهيداً وحاكماً على ما قبله من الكتب.

قال ابن جريج: القرآن أمين على الكتب المتقدمة قبله، فما وافقه منا فهو حقّ، وما خالفه منها فهو باطل.

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ أي: بين أهل الكتاب إذا ترافعوا إليك ﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي: بما بيّن الله لك في القرآن.

قال في (الإكليل): هذا ناسخ للحكم بكل شرع سابق. ففيه أنّ أهل الذمة إذا ترافعوا إلينا يحكم بينهم بأحكام الإسلام. لا بمعتقدهم. ومن صور ذلك عدم ضمان الخمر ونحوه. انتهى.

﴿وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ نهى أن يحكم بما حرفوه أو بدّلوه. اعتماداً على قولهم. ضمّن ﴿وَلاَ تَتَّبِعْ﴾ معنى (ولا تنحرف) فلذا عدي بـ (عن) فكأنه قيل: ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم. أو التقدير: عادلاً عمّا جاءك. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾ أي: شريعة موصلة إلى الله ﴿وَمِنْهَاجاً﴾ أي: طريقاً واضحاً في الدين، تجرون عليه.

قال ابن كثير: هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام، المتفقة في التوحيد. كما ثبت في (صحيح البخاريّ)[1] عن أبي هريرة: ان رسول الله ﷺ قال: نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات. ديننا واحد. يعني بذلك، التوحيد الذي بعث الله به كل رسول ارسله وضمنه كل كتاب انزله. كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الانبياء: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً انِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] الآية.

وقال أبو السعود: قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ كلام مستأنف جيء به لحمل اهل الكتابين، من معاصريه ﷺ، على الانقياد لحكمه بما انزل إليه من القرآن الكريم. ببيان انه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين، وإنما الذي كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما من الأمم السالفة. والخطاب بطريق التلوين والالتفات للناس قاطبة، لكن لا للموجودين خاصة، بل للماضين ايضاً بطريق التغليب. والمعنى: لكل امة كائنة منكم. ايها الأمم الباقية والخالية، جعلنا - اي عيَّنا ووضعنا - شرعة ومنهاجاً خاصيْن بتلك الأمة. لا تكاد امة تتخطى شرعتها التي عيّنت لها. فالأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة. والتي كانت من مبعث عيسى إلى مبعث النبيّ عليهما الصلاة والسلام شرعتهم الإنجيل. وأما انتم ايها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس إلاّ. فآمنوا به واعملوا بما فيه.

وفي (الإكليل): استدلّ بهذه الآية من قال: إنَّ شرع من قبلنا ليس بشرع لنا. وبقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ..﴾الآية، من قال: إنه شرع لنا ما لم يردْ ناسخ. واستدلّ بالآية. ايضاً من قال: إن الكفر مللٌ لا ملة واحدة، ولم يورّث اليهود من النصارى شيئاً. انتهى.

قال النسفيّ: ذكر الله إنزال التوراة على موسى عليه السلام. ثم إنزال الإنجيل على عيسى عليه السلام. ثم إنزال القرآن على محمد ﷺ. وبيّن انه ليس للسماع فحسب، بل للحكم به. فقال في الاول: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ وفي الثاني.

---

(١) اخرجه البخاريّ في: الانبياء، ٤٨ - باب ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اهْلِها﴾، حديث ١٦١٧ ونصه: عن ابي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «انا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة. والانبياء إخوةٌ لعَلاّت، امهاتهم شتى ودينهم واحد».

﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ ﴾ وفي الثالث : ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ .

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ اي: جماعة متفقة على شريعة واحدة ﴿ وَلَكِن لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا ءَاتَاكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام. اي: ولكن جعلكم أمماً مختلفة ليختبركم فيما أعطاكم من الشرائع المختلفة. هل تتركون ما الفتم منها لِمَا أحدث منها مذعنين له، معتقدين ان خلافه لها بمقتضى المشيئة الإلهية المبنية على أساس الحكم البالغة، والمصالح النافعة لكم في المعاش والمعاد؟ او تزيغون عن الحق، وتتبعون الهوى، وتستبدلون المضرة بالجدوى، وتشترون الضلالة بالهدى؟ وبهذا اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء. بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ اي: إذا كان الأمر كما ذكر، فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم، وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لسابقة الفضل والتقدم. ففيه من تأكيد الترغيب في الإذعان للحق، وتشديد التحذير عن الزيغ، ما لا يخفى. افاده ابو السعود.

وقوله: ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً ﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد. اي: مصيركم ،ومعادكم – أيها الناس – إليه يوم القيامة ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ اي: فيخبركم بما لا تشكّون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم، وعاملكم ومفرّطكم في العمل. كذا في (الكشاف).

فالإنباء مجاز عن المجازاة، وإنما عبر عنها به، لوقوعه موقع إزالة الاختلاف التي هي وظيفة الإنباء.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ عطف على (الكتاب) اي: انزلنا إليك الكتاب والحكم بما فيه. او على (الحق) اي: انزلناه بالحق وبـ (أن احكم) ويجوز أن يكون جملة، بتقدير: وأمرنا ان احكم. وفي التعرض لعنوان إنزاله تعالى إياه،

تأكيد لوجوب الامتثال، وتمهيد لما يعقبه من قوله ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي: يصرفوك عنه. وإظهار الاسم الجليل لتأكيد الأمر بتهويل الخطب. كإعادة (ما أنزل الله) ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي: عن الحكم المنزل وأرادوا غيره ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ يعني بذنب التولّي عن حكم الله، وإرادة خلافه، فوضع (ببعض ذنوبهم) موضع ذلك. وأراد: أن لهم ذنوباً جمة كثيرة العدد. وأن هذا الذنب – مع عظمه – بعضُها وواحد منها .. وهذا الإبهام لتعظيم التولي، واستسرافهم في ارتكابه، ونحو (البعض) في هذه الكلام ما في قول لبيد . (أو يرتبطْ بَعْضَ النفوسِ حِمَامُهَا ..!) أراد نفسه. وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإبهام. كأنه قال: نفساً كبيرة ونفساً أيّ نفس. فكما أن التنكير يعطي معنى التكبير وهو معنى البعضية، فكذلك إذا صرح بالبعض. كذا في (الكشاف).

وفي (الحواشي): ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. أراد محمداً ﷺ؛ وقيل: ذلك من الخصوص الذي أريد به العموم؛ وقيل: أراد العذاب في الدنيا. وأما في الآخرة فإنه يعذب بجميع الذنوب. ولقد تلطف القائل:

وأقول بعض الناس عنك كنايةً خوفَ الوشاة، وأنت كلُّ الناس

﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أي: المتمردون في الكفر معتدون فيه؛ وهذا تسجيل عليهم بالمخالفة. يعني: إن التوليّ عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر. والجملة اعتراض تذييليّ مقرر لمضمون ماقبله. ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

روى ابن جرير[1] وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: قال كعب بن أسد، وابن صلوما، وعبد الله بن صوريا، وشاس بن قيس؛ بعضُهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه، فأتوه فقالوا: يا محمد! إنك قد عرفت أنّا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم. وأنا – إن اتبعناك – اتبعنا يهودُ، ولم يخالفونا. وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك، فتقضي لنا عليهم، ونؤمن لك ونصدقك. فأبى ذلك رسول الله ﷺ. فأنزل الله عزّ وجلّ فيهم: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾. الآية.

---

(١) الأثر رقم ١٢١٥٠ من التفسير.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾

﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ**﴾ اي: يريدون منك.

قال أبو السعود: إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم و(الفاء) للعطف على مقدر يقتضيه المقام. أي: أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية. وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجيب. لأن التوليّ عن حكمه ﷺ. وطلب حكم آخر، منكر عجيب. وطلب حكم الجاهلية اقبح واعجب. والمراد بـ (الجاهلية) إمّا الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى، الموجبة للميل والمداهنة في الاحكام فيكون تعبيراً لليهود بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم، يبغون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع إلى وحي. وإما أهل الجاهلية، وحكمهم ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى. انتهى.

﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا**﴾ اي: قضاء ﴿**لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ اي: ينظرون بنظر اليقين إلى العواقب. والاستفهام إنكار لأن يكون احدٌ حكمُه أحسنَ من حكمه تعالى أو مساوياً له.

قال ابن كثير: ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم - المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شرّ - وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتارُ مِنَ السياسات الملكية المأخوذة عن جنكزخان الذي وضع لهم (الياسق) وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها. وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. فمن فعل ذلك منهم فهو. كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله. فلا يحكم سواه في قليل ولاكثير. قال الله تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ**﴾ اي: يبتغون ويريدون، وعن حكم الله يعدلون، ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ اي: ومن أعدل من الله في حكمه لمن عقل عن الله شرعه وآمن به وأيقن، وعلم أن الله تعالى أحكم الحاكمين وأرحم بخلقه من الوالدة بولدها؟ فإنه تعالى هو العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، العادل في كل شيء. روى ابن أبي حاتم عن الحسن قال: من حكم بغير حكم الله فحكم الجاهلية. وكان طاوس إذا سأله رجل:

أفضل بين ولدي في النحل؟ قرا: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّة..﴾ الآية. وروى الطبرانيّ: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ابغض الناس إلى الله عزّ وجل من يبتغي في الإسلام سنة الجاهلية، وطالب دم امرىء بغير حقٍ ليريق دمه. ورواه البخاري(١) بزيادة. انتهى. كلام ابن كثير.

قال بعض مفسّري الزيدية: اشتمل قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حكماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ على عشرين وجهاً من التاكيد في ملازمة شريعة نبيّنا ﷺ التي انزلها الله تعالى، واختارها لأمته، واستاثر بكثيرٍ من اسرارها فلم يُطْلَع عليها، وما اشدّ امتثال ما تضمّنته؟ وكيف الخروج عن عهدته خصوصاً على الائمة والحكام؟ ولن يحصل ذلك حتى يلجم نفسه بلجام الحق، ويعزل عن نفسه مطالعة الخلق، لهذه الجملة. لا يقال: إنه ﷺ معصوم لا يتبع اهواءهم، فكيف نهي عما يعلم الله انه لا يفعله؟ قال الحاكم: ذلك مقدور له، فيصحّ النهي وإن علم انه لا يفعله. وقيل: الخطاب له والمراد غيره. كذلك لا يقال: قوله ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ يخرج من ذلك القياس. لأن ذلك – إن جعل خطاباً له عليه الصلاة والسلام – فلم يكن متعبّداً بالقياس. وإن كان خطاباً للكل فالقياس ثابت بالدليل فهو بمثابة المنزل. هكذا ذكر الحاكم. والأكثر: انه يجوز منه عليه الصلاة والسلام الاجتهاد، ومنعه آخرون. وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ قد يستدل به على أن الواجبات على الفور. وهو محتمل. لأن المراد قبل ان يسبق عليكم الموت. انتهى.

وفي (الإكليل): استدلّ به على ان تقديم العبادت أول وقتها افضل من تاخيرها. انتهى.

وقد روى مسلم (٢) عن ابن مسعود عن النبيّ ﷺ: افضل الأعمال الصلاة لوقتها وبرّ الوالدين.

وروى أبو داود(٣) والترمذي والحاكم عن ام فروة عن النبيّ ﷺ: افضل الأعمال الصلاة في أول وقتها.

---

(١) اخرجه البخاري في: الديات، ٩ – باب من طلب دم امرئ بغير حق، حديث ٢٥٢٥ ونصه: عن ابن عباس ان النبيّ ﷺ قال «ابغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغٍ في الإسلام سنة الجاهلية، ومُطّلِبُ دم امرئ بغير حق لِيُهريق دمه».

(٢) اخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ١٤٠.

(٣) اخرجه أبو داود في: الصلاة، ٩ – باب في المحافظة على وقت الصلوات حديث ٤٢٦.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء﴾ اي: لايتخذ احد منكم احداً منهم وليّاً، بمعنى: لا تصافوهم ولاتعاشروهم مصافاة الأحباب ومعاشرتهم.

قال المهايميّ: إذا كان تودد اهل الكتاب لرسول الله ﷺ لقصد افتتانه عن بعض ما انزل الله مع غاية كماله، فكيف حال من يتودد إليهم من المؤمنين؟ انتهى.

ووصفهم بعنوان (الإيمان) لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه. فإن تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين، من أقوى الزواجر عن موالاتهما. ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ إيماء إلى علة النهي. اي: فإنهم متفقون على خلافكم، يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين. وإجماعهم على مضادتكم. فما لمن دينه خلاف دينهم ولموالاتهم!! ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ اي: من جملتهم. وحكمه حكمهم وإن زعم أنه مخالف لهم في الدين، فهو بدلالة الحال منهم لدلالتها على كمال الموافقة.

قال الزمخشري: وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين واعتزاله. كما قال[1] رسول الله ﷺ: لا تراءى ناراهما. ومنه قول عمر رضي الله عنه لأبي موسى في كاتبه النصرانيّ لا تكرموهم إذ اهانهم الله. ولا تامنوهم إذ خوّنهم الله. ولاتُدنوهم إذ اقصاهم الله. وروي انه قال له أبو موسى: (لا قوام للبصرة إلاّ به) فقال: مات النصراني والسلام. يعني: هب أنه قد مات، فما كنت تكون صانعاً حينئذ، فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره.

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ يعني: الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفرة.

روى ابن أبي حاتم عن ابن سيرين قال: قال عبد الله بن عتبة: ليتق أحدكم أن

---

(١) أخرجه أبو داود في: الجهاد، ٩٥ - باب على ما يقاتل المشركون، حديث ٢٦٤٥ ونصه: عن جرير بن عبد الله قال: بعث رسول الله ﷺ سريّة إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود. فاسرع فيهم القتل.
قال، فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فامر لهم بنصف العقل. وقال «انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين» قالوا: يا رسول الله! لِمَ؟ قال «لا تراءى ناراهما».

يكون يهودياً او نصرانياً وهو لا يشعر. قال. فظنناه يريد هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا﴾.. الآية.

ثم بيّن تعالى كيفية توليهم. واشعر بسببه وبما يؤول إليه أمره. فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾

﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ اي: نفاقٌ وشكٌّ في وعد الله لإظهار دينه ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ اي: في مودتهم في الباطن والظاهر، من غير نظرٍ فيما يلحقهم من الضرر في دين الله، والفضيحة بالنفاق ﴿يَقُولُونَ﴾ اي: في عذرهم ﴿نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ اي: من دوائر الزمان، وصرف من صروفه، فتكون الدولة لهم، فنحتاج إليهم، فنحن نتحفّظ عن شرهم. ولا يتفكرون في ان الدائرة ربما تصيب من يوالونهم. والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها. وأصلها: الخط المحيط بالسطح. استعيرت لنوائب الزمان، بملاحظة إحاطتها واستعمالها في المكروه. و(الدولة) ضدها، وقد ترد بمعنى (الدائرة) أيضاً، لكنه قليل. كذا في (العناية).

ثم ردّ تعالى عِلَلَهُم الباطلة، وقطع أطماعهم الفارغة، وبشّر المؤمنين بالظفر بقوله سبحانه ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ اي: فتح مكة، عن السدّيّ. او فتح قرى اليهود من خيبر وفدك، عن الضحّاك. وقال قتادة ومقاتل: هو القضاء الفصْل بنصره ﷺ على أعدائه، وإظهار المسلمين ﴿أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ يقطع شأفة اليهود، ويجليهم عن بلادهم ﴿فَيُصْبِحُوا﴾ اي: المنافقون ﴿عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ من الشك في ظهور الإسلام، أو من النفاق ﴿نَادِمِينَ﴾ لافتضاحهم بالنفاق مع الفريقين. وتعليق الندامة بما كانوا يكتمونه - لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة - لما أنه الذي كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها. فدلّ ذلك على ندامتهم عليها بأصلها وسببها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال الزمخشريّ: قرئ بالنصب عطفاً على (أَنْ يَأْتِيَ)

وبالرفع على أنه كلام متبدأ. أي: ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت. وقرئ (يقول) بغير (واو) وهي مصاحف مكة والمدينة والشام كذلك. على أنه جواب قائل يقول: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ فقيل: يقول الذين آمنوا: أهؤلاء الذين أقسموا؟ (فإن قلت): لمن يقولون هذا القول؟ (قلت): إمّا أن يقوله بعضهم لبعض تعجّباً من حالهم، واغتباطاً بما منّ الله عليهم من التوفيق في الإخلاص ﴿أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي: حلفوا لكم بأغلاظ الأيمان ﴿إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ أي: إنهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار وإمّا أن يقولوه لليهود، لأنهم حلفوا لهم بالمعاضدة والنصرة. كما حكى اللهَ عنهم: ﴿وَلَئِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ [الحشر: ١١] أي: فقد تباعدوا عنكم. فيظهر أنهم لم يكونوا مع المؤمنين ولامع اليهود ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ أي: في الدنيا، إذْ ظهر نفاقهم عند الكل. وفي الآخرة، إذْ لم يبقَ لهم ثواب.

قال الزمخشريّ: هذه الجملة من قول المؤمنين. أي: بطلت أعمالهم التي كانوا يتكلفونها في رأي أعين الناس، وفيه معنى التعجب، كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم! أو من قول الله عز وجلّ، شهادة لهم بحبوط الأعمال، وتعجيباً من سوء حالهم. انتهى.

وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين، ما لا يخفى.

تنبيهات:

الأول -: في سبب نزول هذه الآيات الكريمات.

روي عن السدّي[1]، أنها نزلت في رجلين قال أحدهما لصاحبه بعد وقعة أُحد: أمّا أنا فإني ذاهب إلى ذلك اليهوديّ فأواليه وأتهوّد معه لعله ينفعني إذا وقع أمر أو حدث حادث. وقال الآخر: وأما أنا فإني ذاهب إلى فلان النصرانيّ بالشام فأواليه وأتنصرّ معه. فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ﴾... الآيات.

وقال عكرمة: نزلت في أبي لبابة بن عبد المنذر، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى بني قريظة، فسألوه: ماذا هو صانع بنا؟ فأشار بيده إلى حلقه، أبي: إنه الذبح. رواه ابن جرير[2]. وقيل: نزلت في عبد الله بن أبيّ، ابن سلول.

---

(١) الأثر رقم ١٢١٥٩ من تفسير ابن جرير.
(٢) الأثر رقم ١٢١٦٠ من التفسير.

روى ابن جرير [١] عن عطية بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنَّ لي موالي من يهود كثير عددهم. وإني أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود. وأتولّى الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبيّ: إني رجل أخاف الدوائر. لا أبرأ من ولاية مواليّ. فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبيّ: يا أبا الحباب! ما بخلتَ به من ولاية يهود على عبادة بن الصامت فهو إليك دونه. قال قد قبلت فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾... الآيتين.

ثم روى ابن جرير [٢] عن الزهريّ قال: لما انهزم أهل بدر، قال المسلمون لأوليائهم من يهود: آمنوا قبل أن يصيبكم الله بيومٍ مثل يوم بدر.. فقال مالك بن صيف: غركم إن أصبتم رهطاً من قريش لاعلم لهم بالقتال! أما لو أمْرَرْنَا العزيمة أن نستجمع عليكم. لم يكن لكم يدٌ أن تقاتلونا. فقال عبادة بن الصامت: يا رسول الله! إنّ أوليائي من اليهود كانت شديدة أنفسهم، كثيراً سلاحهم، شديدة شوكتهم، وإني أبرأ إلى الله وإلى رسوله من ولايتهم، ولا مولى لي إلاّ الله ورسوله.. فقال عبد الله بن أبيّ: لكني لا أبرأ من ولاية يهود. إني رجل لا بدَّ لي منهم. فقال رسول الله ﷺ يا أبا الحباب! أرأيت الذي نفست به من ولاية يهود على عبادة بن الصامت، فهو لك دونه. فقال إذاً أقبل! قال: فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ﴾ ... – إلى قوله – ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وقال محمد بن إسحاق: فكانت أُول قبيلة من اليهود نقضت مابينها وبين رسول الله ﷺ حتى نزلوا على حكمه. فقام إليه عبد الله بن أبيّ، ابن سلول حين أمكنه الله منهم، فقال: يا محمد! أحسن في مواليّ – وكانوا حلفاء الخزرج – قال: فأبطأ عليه رسول الله ﷺ. فقال: يا محمد! أحسن في مواليّ. قال: فأعرض عنه. فأدخل يده في جيب درع رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: أرسلني. وغضب رسول الله ﷺ حتى رأوا لوجهه ظُلَلاً، ثم قال: ويحك! أرسلني. قال: لا ، والله! لا أرسلك حتى تحسن في مواليّ. أربعمائة حاسر وثلاثمائة دارع، قد منعوني من الأحمر والأسود، تحصدهم في غداة واحدة؟ إني امرؤ أخشى الدوائر. قال: فقال رسول الله ﷺ: هُمْ لك.

(١) الأثر رقم ١٢١٥٦ من التفسير.
(٢) الأثر رقم ١٢١٥٧ من التفسير.

قال محمد بن إسحاق: فحدّثني ابي، إسحاق بن يسار، عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ، تشبث بامرهم عبد الله بن ابي، وقام دونهم. ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ – وكان احد بني عوف من الخزرج، لهم من حلفه مثل الذي لهم من عبد الله بن ابيّ – فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله عز وجل، وإلى رسوله من حلفهم وقال: يا رسول الله! اتولّى الله ورسوله والمؤمنين، وابرأ من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم... ففيه وفي عبد الله بن ابيّ نزلت الآيات: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ ﴾ – إلى قوله ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾.

وروى الإمام احمد [١] عن اسامة بن زيد قال: دخلت مع رسول الله ﷺ على عبد الله بن ابيّ نعوده، فقال له النبيّ ﷺ: قد كنت انهاك عن حب يهود. فقال عبد الله: فقد ابغضهم اسعد بن زرارة فمات. وكذا رواه ابو داود.

الثاني: قال بعض مفسري الزيدية: ثمرات الآية احكام.

(الأول) – انه لا يجوز موالاة اليهود ولا النصارى. قال الحاكم: والمراد موالاته في الدين. وجعل الزمخشريّ الموالاة في النصرة والمصافاة. وبيّن وجوب المجانبة للمخالف في الدين، كما تقدم. والبعد والمجانبة استحباب، إذ قد جازت المخالطة في مواضع بالإجماع، وذلك حيث لا يوهم محبتهم ولا بانهم على حق.

(الحكم الثاني) – أن للإمام ان يسقط الحدّ إذا خشي، أو يؤخره. وقد ذكر هذا، الأمير يحيى والراضي بالله والحاكم، وهذا ماخوذ من سبب النزول، وترك النبيّ ﷺ بني قينقاع لعبد الله بن أبيّ.

(الحكم الثالث) – صحة الموالاة منهم لبعضهم بعضاً. وقد قال عليّ بن موسى القمّيّ: الآية تدل على انهم ملة واحدة: فتصح المناكحة بينهم والموارثة. والمذهب خلاف ذلك. والدلالة على ما ذكر محتملة. لانها تحتمل ان المراد: بعضهم أولياء بعض في معاداة المسلمين؛ أو يعني: بعض اليهود وليّاً لبعض اليهود.

(الحكم الرابع) – ان من تولاهم فهو منهم. ولا خلاف في انه صار عاصياً لله كما عصوه. ولكن اين تبلغ حد معصيته؟ وقد اختلف في ذلك، فقيل: معنى قوله ﴿فإنه منهم﴾ أي: حكمه حكمهم في الكفر، وهذا حديث يقرّهم على دينهم.

---

(١) اخرجه في المسند ٥/ ٢٠١.

فكأنه قد رضيه. وقيل: من تولاهم على تكذيب رسول الله ﷺ. وقيل: المراد أنه منهم في وجوب عداوته والبراءة منه. قال الحاكم: ودلالة الآية مجملة. فهي لا تدل على انه كافر إلا ان يحمل على الموافقة في الدين.

(الحكم الخامس) - ذكره الحاكم، انه لا يجوز الاستعانة بهم. قلنا: ذكر الراضي بالله: انه ﷺ قد حالف اليهود على حرب قريش وغيرهما إلى ان نقضوه يوم الأحزاب، وجدد ﷺ الحلفَ بينه وبين خزاعة. حتى كان ذلك سبب الفتح. وكانت خزاعة عَيْبَة نصح رسول الله ﷺ. مسلمهم وكافرهم. قال الراضي بالله: وهو ظاهر قول آبائنا عليهم السلام. وقد استعان عليّ عليه السلام بقتلة عثمان، واستعان ﷺ بالمنافقين. قال الراضي بالله: ويجوز الاستعانة بالفسّاق على حرب المبطلين، فتكون هذه الاستعانة غير موالاة.

التنبيه الثالث - في التفسير المتقدم ما نصه: وفي الآية الكريمة زواجر عن مولاة اليهود والنصارى من وجوه: (الاول) - النهي بقوله: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾. وسائرُ الكفار لاحقٌ بهم. (الثاني) - قوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾. والمعنى: ان الموالاة من بعضهم لبعضٍ لاتحادهم بالكفر، والمؤمنون اعلى منهم. (الثالث) - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾. وهذا تغليظ وتشديد ومبالغة. مثل قوله ﷺ: لا تراءى ناراهما. ومثل قوله عليه السلام[1]: لا تستضيئوا بنارِ المشركين. (الرابع) - ما أخبر الله به انه لا يهديهم. (الخامس) - وصفهم بالظلم، والمراد: الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار. (السادس) - انه تعالى أخبر انّ الموالاة لهم من ديدن الذين في قلوبهم مرض، أي: شكّ ونفاق. (السابع) - ما أخبر الله تعالى به من علة الموالين، وانّ ذلك خشية الدوائر. لا انّه بإذنٍ من الله ولا من رسوله. (الثامن) - قطع الله لمَا زينه لهم الشيطان من خشية رجوع دولة الكفر فقال تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾. و(عسى) في حق الله تعالى لواجب الحصول بالفتح لمكة أو لبلاد الشرك - (التاسع) - ما بشر الله تعالى به من إهانتهم بقوله: ﴿أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾. قيل: إذلال

---

(١) اخرجه النسائيّ في: الزينة، ٥١ - باب قول النبيّ ﷺ «لا تنقشوا على خواتيمكم عربياً» ونصه: عن انس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ «لا تستضيئوا بنار المشركين ولا تنقشوا على خواتيمكم عربياً».
وأخرجه الإمام احمد في المسند ٣ / ٩٩.

الشرك بالجزية. وقيل: قتل قريظة وإجلاء النضير. وقيل: أن يورث المسلمين ارضهم وديارهم. (العاشر) - ما ذكره الله تعالى من الامر الذي يؤول إليه حالهم. وأنهم يصبحون نادمين على ما أسرّوا في أنفسهم من غشّهم للمسلمين ونصحهم للكافرين. وقيل: من نفاقهم. وقيل: من معاندتهم للكفار، وذلك حين معاينتهم للعذاب. وقيل: في الدنيا، بما صاروا فيه من الذلّة والصغار. (الحادي عشر) - ما ذكره الله تعالى من تعجب المؤمنين من فضيحة اعداء الله وخبثهم في إيمانهم بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَؤُلَاءِ﴾.. الآية. (الثاني عشر) - ما أخبر الله من حالهم بقوله تعالى: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ قيل: خسروا حظّهم من موالاتهم. وقيل: أهلكوا أنفسهم. وقيل: خسروا ثواب الله. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ، ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ لما نهى تعالى - فيما سلف - عن موالاة اليهود والنصارى، وبيّن أنّ موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين بقوله: ﴿فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ وقوله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ - شرع في بيان حال المرتدين على الإطلاق. ونوّه بقدرته العظيمة. فاعلم أنه من تولى عن نصرة دينه وإقامة شريعته، فإن الله سيستبدل به من هو خيرٌ لها منه، وأشدّ منعة، وأقوم سبيلاً. كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾[محمد ﷺ: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣]. وقال تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر:١٦-١٧]. أي: بممتنع ولا صعب.

وفي هذه الآية مسائل:

الأولى: قال المحققون: هذه الآية من الكائنات التي أخبر عنها في القرآن قبل كونها. وقد وقع المخبَرُ به على وفقها. فيكون معجزاً. فقد روي انه ارتدّ عن الإسلام إحدى عشرة فرقة: ثلاث في عهد رسول الله ﷺ.

(بنو مدلج) ورئيسهم ذو الحمار - بحاء مهملة وضبطه بعضهم بالمعجمة - وهو الأسود العنسي - بالنون نسبة إلى عنس قبيلة باليمن - وكان كاهناً ثم تنبأ باليمن، واستولى على بلاده، وأخرج عمال رسول الله ﷺ، فكتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن. فأهلكه الله على يدي فيروز الديلميّ. بَيَّتَهُ فقتله. وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قُتل. فسُرَّ المسلمون. وقُبضَ رسول الله ﷺ من الغد في آخر شهر ربيع الأول.

و(بنو حنيفة) قوم مسيلمة: تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله. أما بعد فإن الأرض نصفها لي ونصفها لك. فأجاب قرئ: من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب. أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين. فحاربه أبو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين، وقُتِل على يَدَيْ وحشيٍ، قاتل حمزة، وكان يقول: قتلتُ خير الناس في الجاهلية، وشر الناس في الإسلام. أراد: في جاهليتي وإسلامي.

و(بنو أسد) قوم طليحة بن خويلد: تنبأ في حياة النبيّ ﷺ، وكثر جمعه، ومات ﷺ وهو على ذلك. فبعث إليه أبو بكر خالداً رضي الله عنهما فقصده. فانهزم طليحة بعد القتال إلى الشام. ثم أسلم وحسن إسلامه.

وسبعٌ في عهد أبي بكر رضي الله عنه:

(فزارة) قوم عُيَيْنَة بن حصن؛

و(غطفان) قوم قرة بن سلمة القشيري؛

و(بنو سليم) قوم الفجاءة بن عبد يَاليل - بيائين ولامين كهابيل - صنم سمي هذا به.

و(بنو يربوع) قوم مالك بن نويرة.

و(بعض تميم) قوم سجاح بنت المنذر. كانت كاهنة ثم تنبأت وزوجت نفسها مسيلمة الكذاب ثم أسلمت وحسن إسلامها.

و(كندة) قوم الأشعث بن قيس.

و(بنو بكر بن وائل) بالبحرين، قوم الحطم - كزفر - بن زيد. وكفى الله أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله عنه.

وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه:

(غسان) قوم جبلة بن الأيهم، نصّرته اللطمه وسيّرته إلى بلاد الروم بعد إسلامه والجمهور: على أنه مات على ردته وقيل: إنه اسلم.

وروى الواقديّ: ان عمر رضي اللّه عنه كتب إلى أحبار الشام - لما لحق بهم -كتاباً فيه: أن جبلة ورد إليّ في سراة قومه، فاسلم فاكرمته. ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزارَهُ رجلٌ من بني فزارة، فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه. (وقيل: قلع عينه، ويدل له ما سياتي) فاستعدى الفزاريّ على جبلة إليّ. فحكمت إما بالعفو أو بالقصاص. فقال: اتقتصّ مني وأنا ملك وهو سوقة؟ فقلت: شملك وإياه الإسلام. فما تفضله إلاّ بالعافية.

فسأل جبلةُ التأخيرَ إلى الغد. فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتداً.

وروي أنه ندم على ما فعل وأنشد:

تنصّرتُ بعد الحقّ عاراً للطمةٍ ... ولم يك فيها، لو صبرت لها، ضرر
فادركني فيها لجاج حمّيةٍ ... فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امي لم تلدني وليتني ... صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا ما في (الكشاف) و (العناية).

وقال الخطابيّ أهل الردة كانوا صنفين: صنفاً ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة وعدلوا إلى الكفر. وهذه الفرقة طائفتان: (إحداهما) أصحاب مسيلمة الكذاب من بني حنيفة وغيرهم الذي صدقوه على دعواه في النبوة، أصحاب الأسود العنسي ومن استجابه من أهل اليمن. وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة نبينا محمد ﷺ. مدعية النبوة لغيره. فقاتلهم أبو بكر حتى قتل مسيلمة باليمامة، والعنسيّ بصنعاء. وانفضّت جموعهم وهلك أكثرهم. و(الطائفة الأخرى) ارتدوا عن الدين. فأنكروا الشرائع وتركوا الصلاة والزكاة وغيرهما من أمور الدين، وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، فلم يكن يسجد للّه في الأرض إلا في ثلاثة مساجد: مسجد مكة، ومسجد المدينة، ومسجد عبد القيس.

قال؛ والصنف الآخر: هم الذين فرقوا بين الصلاة وبين الزكاة، فأنكروا وجوبها ووجوب أدائها إلى الإمام، وهؤلاء، على الحقيقة، اهل البغي وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمن خصوصاً، لدخولهم في غمار اهل الردة، واضيف الاسم في

الجملة إلى أهل الردة، إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما.

انظر تتمة هذا المبحث في (نيل الأوطار) في كتاب الزكاة.

قال الشوكانيّ: فأما مانعوا الزكاة منهم، المقيمون على أصل الدين، فإنهم أهل بغي. ولم يسمُّوا على الانفراد كفاراً، وإن كانت الردة قد أضيفت إليهم لمشاركتهم المرتدين في منع بعض ما منعوه من حقوق الدين، وذلك أن الردة اسم لغويّ. فكل من انصرف عن أمر كان مقبلاً عليه، فقد ارتد عنه. وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة ومنع الحق. وانقطع عنهم اسم الثناء والمدح، وعلق بهم الاسم القبيح، لمشاركتهم القوم الذين كان ارتدادهم حقاً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾.

مذهب السلف في المحبة المسندة له تعالى. أنها ثابتة له تعالى بلا كيف ولا تأويل، ولا مشاركة للمخلوق في شيء من خصائصها. كما تقدم في الفاتحة في ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

فتأويل مثل الزمخشريّ لها - بإثابته تعالى لهم أحسن الثواب، وتعظيمهم والثناء عليهم والرضا عنهم - تفسير باللازم، منزع كلاميّ لا سلفيّ. وقد أنكر الزمخشريّ أيضاً كون محبة العباد للّه حقيقية، وفسرها بالطاعة وابتغاء المرضاة. فرده صاحب (الانتصاف) بأنه خلاف الظاهر. وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز الذي لا يعدل إليه عن الحقيقة، إلا بعد تعذرها، فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد، لينظر: أهي ثابتة للعبد متعلقة باللّه تعالى أم لا؟ إذ المحبة، لغة، ميل المتصف بها إلى أمر ملذ. واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن: كلذة الذوق في المطعوم، ولذة النظر واللمس في الصور المستحسنة، ولذة الشم في الروائح العطرة، ولذة السمع في النغمات الحسنة، وإلى لذة تدرك بالعقل: كلذة الجاه والرياسة والعلوم ومايجري مجراها. فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث. فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، فليس معلوم أكمل ولاأجمل من المعبود الحقّ. فاللذة الحاصلة في معرفته تعالى، ومعرفة جلاله وكماله، تكون أعظم. والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات. فقد تحصّل من ذلك أن محبة العبد ممكنة، بل واقعة من كل

مؤمن، فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك، وجب تفسير محبة العبد لله بمعناها الحقيقيّ لغةً، وكانت الطاعة والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها. الا ترى إلى الأعرابيّ الذي سأل عن الساعة؟فقال النبيّ ﷺ: ما اعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل. ولكن حب الله ورسوله. فقال عليه الصلاة والسلام: انت مع من احببت. فهذا الحديث ناطق بأن المفهوم من المحبة لله غير الأعمال والتزام الطاعات، لأن الأعرابيّ نفاها واثبت الحب، وأقره عليه الصلاة والسلام على ذلك. ثم إذا ثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة، فالمحبة في اللغة .إذا تأكدت سميت عشقاً ، فمن تأكدت محبته لله تعالى، وظهرت آثار تأكدها عليه من استيعاب الأوقات في ذكره وطاعته - فلا تمنع أن تسمى محبته عشقاً، إذ العشق ليس إلا المحبة البالغة. انتهى.

الثالث: قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.

قال ابن كثير: هذه صفات المؤمنين الكمل، ان يكون احدهم متواضعاً لأخيه ووليّه، متعززاً على خصمه وعدوّه، كما قال تعالى:﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

قال الزمخشريّ: فإن قلت: هلا قيل: اذلة للمؤمنين؟ قلت فيه وجهان: (أحدهما) أن يضمن الذل معنى الحنوّ والعطف كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع. و(الثاني) انهم - مع شرفهم وعلوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين - خافضون لهم أجنحتهم. وقرئ (أذلةً وأعزة) بالنصب على الحال.

وفي (الحواشي): أن قوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِين﴾ تكميل. لانه لما وصفهم بالتذلل، ربما توهم أن لهم في نفسهم حقارة. فقال: ومع ذلك هم أعزة على الكفارين، كقوله:

جُلوسٌ في مجالسهم رِزَانٌ وإنْ ضَيْفٌ أَلَمَّ بهم خُفُوفٌ

واستدل بالآية على فضل التواضع للمؤمنين والشدة على الكفار.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾.

قال الزمخشريّ: يحتمل ان تكون (الواو) للحال على معنى: أنهم يجاهدون، وحالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين، فإنهم كانوا موالين لليهود. فإذا خرجوا

في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود، فلا يعملون شيئاً مما يعلمون أنه يلحقهم فيه لوم من جهتهم؛ وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم قط. وأن تكون للعطف على أنَّ من صفتهم المجاهدة في سبيل الله. وأنهم صلاب في دينهم. إذا شرعوا في أمر من أمور الدين - إنكار منكر أو أمر بمعروف - مضوا فيه كالمسامير المحماة، لا يرعبهم قول قائل ولا اعتراض معترض ولا لومة لائم. يشق عليه جدهم في إنكارهم وصلابتهم في أمرهم. و(اللومة) المرّة من اللوم. وفيها وفي التنكير مبالغتان. كأنه قيل: لا يخافون شيئاً قط من لوم أحدٍ من اللوّام. انتهى.

وفيه وجوب التمسك بالحق وإن لامه لائم. وإنه مع تمسّكه به صيّره محلّة أعلى ممن تمسّك به من غير لوم. لأنه تعالى مدحَ من هذا حاله. وفيه أيضاً، أن خوف الملامة ليس عذراً في ترك أمر شرعي.

روى الإمام أحمد[1] عن أبي ذرّ قال: أمرني خليلي ﷺ بسبع: أمرني بحب المساكين والدنوّ منهم، وأمرني أن أنظر إلى من هو دوني ولا أنظر إلى من هو فوقي، وأمرني أن أصل الرحم وإن أدْبَرَتْ، وأمرني أن لا أسأل أحداً شيئاً، وأمرني أن أقول بالحق وإن كان مرّاً، وأمرني أن لا أخاف في الله لومة لائم، وأمرني أن أكثر من قول (لا حول ولا قوة إلاّ بالله) فإنهنّ كنز من تحت العرش.

وروى الإمام أحمد [2] أيضاً عن أبي سعيد الخدريّ قال: قال رسول الله ﷺ: ألا، لا يمنعنّ أحدكم رهبةُ الناس أن يقول بحقٍّ إذا رآه أو شهده. فإنه لا يقرّب من أجل ولا يباعد من رزق أن يقول بحقٍ أو أن يذكر بعظيم.

وروى أيضاً عنه [3] قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحقرنّ أحدكم نفسه، أن يرى أمراً لله فيه مقال فلا يقول فيه. فيقال له يوم القيامة: مامنعك أن تكون قلت في كذا وكذا؟ فيقول: مخافة الناس، فيقول: إياي أحقّ أن تخاف.

وروى الشيخان [4] عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على

---

(١) أخرجه في المسند ٥ / ١٥٩ .
(٢) أخرجه في المسند ٣ / ٥٠ .
(٣) أخرجه في المسند٣ / ٧٣ .
(٤) أخرجه البخاري في: الأحكام، ٤٣ - باب كيف يبايع الإمام الناس، حديث ٢٠٤٧، وهذا لفظه. وأخرجه مسلم في: الإمارة، حديث ٤١ وهذا لفظ مسلم: قال: بايعْنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرَةٍ علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم.

السمع والطاعة في المنشط والمكره. وان لا ننازع الامر اهله. وأن نقول بالحق حيثما كنّا، لانخاف في الله لومة لائم.

الخامسة: قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ﴾.

الإشارة إلى ما ذكر من حب الله إياهم، وحبهم لله وذلّتهم للمؤمنين، وعزّتهم على الكافرين، وجهادهم في سبيل الله، وعدم مبالاتهم للوْم اللوّام. فالمذكور كله فضل الله الذي فضل به أولياءه.

قال المهايميّ: اما المحبتان فظاهر. وكذا العزة على الكفار والجهاد. واما الذلة على المؤمنين فلأنه تواضع موجب للرفع. واما عدم خوف الملامة فلمَا فيه من تحقيق المودة مع الله.

وقوله تعالى: ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ اي: ممن يريد به مزيد إكرام من سعة جوده، ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ اي: كثير الفواضل، جلّ جلاله.

ولمَّا نهى عن موالاة اليهود والنصارى، اشار إلى من يتعيّن للموالاة، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ المفيض عليكم كلّ خير ﴿وَرَسُولُهُ﴾ الذي هو واسطة الفيض ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ المُعينون في موالاة الله ورسوله بأفعالهم، لانهم ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ التي هي اجمع العبادات البدنية ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ القاطعة محبة المال الجالب للشهوات ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ حال من فاعل الفعلين، اي: يعملون ماذكر – من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة – وهم خاشعون ومتواضعون لله ومتذللون غير معجبين. فإن رؤيتهم تؤثر فيمن يواليهم بالعون في موالاة الله ورسوله.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فيعينهم وينصرهم ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ في العاقبة على أعدائه.

تنبيهات:

الأول: إنما أفرد (الوليّ) ولم يجمع، مع انه متعدّد، للإيذان بان الولاية للّه أصل، ولغيره تبعٌ لولايته عزّ وجل. فالتقدير: وكذلك رسوله والذين آمنوا.

الثاني: ثمرة هذه الآية تاكيد موالاة المؤمنين والبعد عن موالاة الكفار.

الثالث: قال ابن كثير: توهم بعض الناس أن هذه الجملة - يعني قوله تعالى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ - في موضع الحال من قوله ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ اي في ركوعهم. ولو كان هذا كذلك، لكان دفع الزكاة في حال الركوع افضل من غيره لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند احد من العلماء ممن نعلمهم من ائمة الفتوى. وحتى إن بعضهم ذكر في هذا أثراً عن عليّ بن ابي طالب، انّ هذه الآية نزلت فيه: إنّه مرّ به سائل في حال ركوعه، فاعطاه خاتمه. ثم روى ابن كثير الأثر المذكور عن ابن أبي حاتم وابن جرير[1] وعبد الرزاق وابن مردويه، ثم قال: وليس يصحّ شيءٌ منها بالكليّة. لضعف أسانيدها وجهالة رجالها.. انتهى.

وقد اقتصّ ذلك الخفاجيّ في (حواشي البيضاوي) عن الحاكم وغيره بطول. ثم انشد أبياتاً لحسان بن ثابت فيها. ولوائح الضعف بل الوضع لا تخفى عليها. لا سيما ونفس حسان بن ثابت، العريق في العربية، بعيد مما نسب إليه. وأيّ حاجة للتنويه بفضل عليّ عليه السلام بمثل هذه الواهيات. وفضله أشهر من نارٍ على علم.

قال البغويّ[2]: روي عن عبد الملك بن سليمان قال: سالت أبا جعفر، محمد ابن عليّ الباقر عن هذه الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ من هم؟ فقال: المؤمنون. فقلت: إن ناساً يقولون هو عليّ. فقال: عليّ من الذين آمنوا.

قال ابن كثير: وقد تقدم في الاحاديث التي أوردناها، انّ هذه الآية كلها نزلت في عبادة بن الصامت رضي اللّه عنه، حين تبرأ من حلف يهود، ورضي بولاية اللّه ورسوله والمؤمنين،

الرابع: ذهب من رأى أن هذه الآية نزلت في عليّ عليه السلام وأنه تصدق بخاتمه وهو راكع - كما قدّمنا - إلى انّ العمل القليل في الصلاة لا يبطلها، وإن صدقة النفل تسمى زكاة. نقله السيوطيّ في (الإكليل) عن ابن الفرس.

وقال بعض الزيدية: ثمرة الآية تاكيد موالاة المؤمنين، وبيان فضل من نزلت

---

(١) الأثر رقم ١٢٢١٠ من التفسير.

(٢) الأثر رقم ١٢٢١١ من تفسير ابن جرير.

فيه، وأنه يجوز إخراج الزكاة في الصلاة، وتنوي. وكذا نية الصيام في الصلاة تصح. وإن الفعل القليل لا يفسد الصلاة. قال: وهذا ماخوذ من سبب نزولها، لا من لفظها. ومتى قيل إنّ عليّاً عليه السلام لم تجب عليه زكاة؟ قلنا: إذا صحّ ما ذكر انها نزلت فيه، كان أولى بالصحة، وانها قد وجبت عليه.

قال في (الغياضة): إن قيل: قد روي أنه كان من ذهب، والذهب محرّم على الرجال؛ أجيب بان ذلك كان في صدر الإسلام ثم نسخ، او انّ هذا من خواصّ عليٍّ عليه السلام. انتهى.

قال الزمخشريّ: فإن قلت: كيف صحّ ان يكون لعليٍّ رضي اللّه عنه، واللفظ لفظ جماعة؟ قلت: جيء به على لفظ الجمع، وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً، ليرغب الناس في مثل فعله فَيَنَالُوا مثل ثوابه. ولينبه على أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ والإحسان وتفقد الفقراء. حتى إنْ لَزِمَهُمْ امرٌ لا يقبل التاخير - وهم في الصلاة - لم يؤخروه إلى الفراغ منها. انتهى.

وإنما أوردنا هذا، على علاته، تعجيباً من غرائب الاستنباط. وقد توسع الرازيّ، عليه الرحمة، في المناقشة مع الشيعة هنا، فليراجع فإنه بحث بديع.

الخامس: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ معناه: فإنهم هم الغالبون. فوضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى (من) دلالة على علة الغلبة. وهو أنهم حزب اللّه. فكأنه قيل: ومن يتولّ هؤلاء فهم حزب اللّه. وحزب اللّه هم الغالبون. وتنويهاً بذكرهم وتعظيماً لشأنهم وتشريفاً لهم بهذا الاسم. وتعريضاً لمن يوالي غير هؤلاء بأنه حزب الشيطان. وأصل (الحزب) القوم يجتمعون لأمرٍ حَزَبَهُمْ. وقيل: الحزب جماعة فيهم شدة. فهو أخصّ من الجماعة والقوم.

ثم أشار تعالى إلى أن موالاة غيرهم، إن كانت لجرّ نفع، فضررها أعظم. وإن كانت لدفع ضرر، فالضرر الحاصل بها لا يفي بالمدفع، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: مقتضى إيمانكم حفظ تعظيم دينكم ﴿لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ﴾ أي: الذي هو رأس مال كمالاتكم، الذي به انتظام معاشكم

ومعادكم، وهو مناط سعاداتكم الأبدية، وسبب قربكم من ربكم ﴿هُزُواً﴾ اي: شيئاً مستخفاً ﴿وَلَعِباً﴾ اي: سخرية وضحكاً، مبالغة في الاستخفاف به حتى لعبوا بعقول أهله. ثم بينّ المستهزئين وفصّلهم بقوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ﴾ قرئ بالنصب والجرّ، يعني المشركين كما في قراءة ابن مسعود ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ في العون والنصرة. وإنما رتب النهي على وصف اتخاذهم الدين هزواً ولعباً. تنبيهاً على العلة، وإيذاناً بأن مَن هذا شانه، جدير بالبغضاء والشنآن والمنابذة. فكيف بالموالاة؟ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ اي: في ذلك، بترك موالاتهم، او بترك المناهي على الإطلاق. فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي: حقاً، فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة.

ثم بيّنَ استهزاءهم بحكم خاص من أحكام الدين، بعد استهزائهم بالدين على الإطلاق، إظهاراً لكمال شقاوتهم، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ اي: دعوتم إليها بالأذان ﴿اتَّخَذُوهَا﴾ اي: الصلاة او المناداة ﴿هُزُواً وَلَعِباً﴾ بان يستهزئوا بها ويتضاحكوا ﴿ذَلِكَ﴾ اي الاتخاذ ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ اي بسبب انهم ﴿قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ اي: معاني عبادة الله، فإن السفه يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة. فإن الصلاة أكمل القربات، وفي النداء معان شريفة من تعظيم الله باعتبار ذاته وأسمائه وصفاته وافعاله. ومن ذكر توحيده باعتبار ذاته، وباعتبار عدم مغايرة أسمائه وصفاته، ومن تعظيم رسوله باعتبار قيامه بمصالح المعاش والمعاد، ومن الصلاة من حيث هي وصلة ما بين العبد وبين الله، ومن حيث إفادتها معالي الدرجات، ومن تعظيم مقصده وهو الفلاح في الظاهر والباطن، وما هو غاية مقصده من القرب من الله باعتبار عظمة ظاهره وباطنه، ومن الوصول إلى توحيده الحقيقيّ. أفاده المهايميّ.

تنبيهات:

الأول: في آثار رويت في هذه الآية:

روى أبو الشيخ ابن حبان عن ابن عباس قال: كان رفاعة بن زيد بن التابوت، وسويد بن الحارث، قد أظهرا الإسلام ونافقا، وكان رجل من المسلمين يوادّهما.

فانزل الله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا.. ﴾ الآية.

وروى ابن جرير[١] وابن ابي حاتم عن السديّ في قوله: ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ﴾ قال: كان رجل من النصارى بالمدينة، إذا سمع المنادي ينادي: أشهد أن محمداً رسول الله. قال: حُرِّق الكاذب. فدخلت خادمه ليلة من الليالي بنار، وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت، فاحترق هو وأهله.

وذكر محمد بن إسحاق بن يسار في (السيرة): أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة عام الفتح ومعه بلال فامره ان يؤذن. وأبو سفيان بن حرب وعتّاب بن اسيد والحارث بن هشام جلوس بفناء الكعبة. فقال عتاب بن اسيد: لقد اكرم الله اسيداً ان لا يكون سمع هذا فيسمع منه ما يغيظه. فقال الحارث بن هشام: اما والله لو اعلم أنه محق لاتبعته. فقال أبو سفيان: لا اقول شيئاً. لو تكلمتُ لأخبَرَتْ عني هذه الحصى. فخرج عليهم النبيّ ﷺ فقال: قد علمت الذي قلتم. ثم ذكر ذلك لهم. فقال الحارث وعتاب: نشهد انك رسول الله. والله! ما اطلع على هذا احد كان معنا، فنقول أخبرك.

وروى الإمام احمد[٢] عن عبد الله بن محيريز – وكان يتيماً في حجر ابي محذورة – قال: قلت لابي محذورة: يا عم! إني خارج إلى الشام. واخشى ان أسال عن تأذينك. فأخبرني؛ ان ابا محذور قال له: نعم! خرجت في نفر فكنا ببعض طريق حنين، فقفل رسول الله ﷺ من حنين فلقينا رسول الله ﷺ ببعض الطريق. فأذّن مؤذن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذن ونحن متنكبون. فصرخنا نحكيه ونستهزئ به. فسمع رسول الله ﷺ الصوت فارسل إلينا، إلى أن وقفنا بين يديه. فقال رسول الله ﷺ: أيكم الذي سمعت صوته قد ارتفع؟ فأشار القوم كلهم إليّ. وصدقوا. فارسل كلّهم وحبسني فقال: قم فاذن. فقمت، ولا شيء اكره إليّ من رسول الله ﷺ ولا مما يامرني به، فقمت بين يدي رسول الله ﷺ. فالقى إليّ رسول الله ﷺ التاذين هو نفسه فقال: قل: الله اكبر، الله اكبر. اشهد ان لا إله إلا الله. أشهد ان لا إله إلا الله. اشهد انّ محمداً رسول الله. اشهد ان محمداً رسول الله. ثم قال لي: ارجع فامدد من صوتك. ثم قال: اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان لا إله إلا الله. اشهد انّ محمداً رسول الله، اشهد انّ محمداً رسول

(١) الاثر رقم ١٢٢١٨ من التفسير.
(٢) أخرجه في المسند ٣/ ٤٠٩.

الله. حيَّ علي الصلاة، حيَّ علي الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على الفلاح، الله اكبر الله اكبر، لا إله إلا الله. ثم عادني حين قضيت التاذين فاعطاني صرة فيها شيء من فضة. ثم وضع يده على ناصية ابي محذورة. ثم أمرُّها على وجهه مرتين. ثم مرتين على يديه. ثم على كبده. ثم بلغت يُد رسول الله ﷺ سرّة أبي محذورة. ثم قال رسول الله ﷺ: بارك الله فيك. فقلت: يا رسول الله! مُرني بالتاذين بمكة. فقال: قد امرتك به. وذهب كل شيء كان لرسول الله ﷺ من كراهية، وعاد ذلك كله محبةً لرسول الله ﷺ. فقدمت على عتّاب بن أسيد، عامل رسول الله ﷺ. فاذّنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ.

الثاني: دلت الآية على وجوب موالاة المؤمنين ومعاداة الكفار. والمراد به في أمر الدين، كماتقدم.

الثالث: دلت على ان الهزء بالدين كفر، وان هزله كجدّه.

قال في (الإكليل): الاية أصل في تكفير المستهزئ بشيء من الشريعة.

الرابع: دلت على أن للصلاة نداء وهو الاذان، فهي أصل فيه.

قال الزمخشري: قيل: فيه دليل على ثبوت الأذان بنصّ الكتاب، لا بالمنام وحده. ولمّا نهى تعالى عن توليّ المستهزئين، أمر ان يخاطبوا بأن الدين منزّه عما يصحح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء، ويظهر لهم سبب ما ارتكبوا ويلقموا الحجر، بقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ وصفوا بذلك تمهيداً لتبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم، اي: يا اصحاب الكتاب، العالمين بالنقائص والكمالات، التي يستحق على تحققها وفقدها الاستهزاء ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا﴾ اي: ماتعيبون وتنكرون منا ﴿إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ وهو راس الكمالات ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ وهو اصل الاعتقادات والاعمال والاخلاق ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ وهو يشهد لماانزل إلينا ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ اي: متمردون خارجون عن الإيمان بما ذكر.

لطائف:

الأولى: إنما فسر (تنقمون) بـ (تعيبون) و(تنكرون) لان النقمة معناها

الإنكار باللسان أو بالعقوبة - كما قاله الراغب - لأنه لا يعاقَب إلاّ على المنكر فيكون على حد قوله:

* ونشتم بالأفعال لا بالتكلم *

فلذا حسن (انتقم منه) مطاوعه، بمعنى عاقبه وجازاه، وإلاّ فكيف يخالف المطاوع أصله؟ فافهم. و(نقم) ورد كعَلِم يعلَم وضَرَبَ يضرِب، وهي الفصحى، ويعدّى بـ (من) و(على). وقال أبو حيّان: أصله أن يتعدى بـ (على). ثم (افتعل) المبنيّ منه، يعدى بـ (من) لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه، وهنا (فعل) بمعنى (افتعل). كذا في (العناية).

الثانية: في الآية تسجيل على أهل الكتاب بكمال المكابرة والتعكيس، حيث جعلوا الإيمان بما ذكر، موجباً لنقمه، مع كونه في نفسه موجباً لقبوله وارتضائه. فمعنى الآية: ليس شيء ينقم من المؤمنين. فلا موجب للاستهزاء. وهذا مما تقصد العرب في مثله، تأكيد النفي والمبالغة فيه بإثبات شيء، وذلك الشيء لا يقتضي إثباته، فهو منتف أبداً. ويسمى مثل ذلك عند علماء البيان تأكيد المدح بمايشبه الذم وبالعكس، فمن الأول نحو:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفَهُمْ بهنّ فُلُولٌ من قِرَاعِ الكتائب

ومن الثاني هذه الآية وشبهها. أي: ما ينبغي لهم أن ينقموا شيئاً إلاّ هذا، وهذا لا يوجب لهم أن ينقموا شيئاً، فليس شيء ينقمونه، فينبغي أن يؤمنوا به ولا يكفروا. وفيه أيضاً التعريض بكفرهم، وتقريع بسوء الصنيع في مقابلة الإحسان.

الثالث: إسناد الفسق إلى أكثرهم، لأن من قال منهم ما قال، وحمل غيره على العناد، طلباً للرياسة والجاه وأخذ الرشوة، إنما هو أكثرهم، ولئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك.

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُولَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ﴾ المخاطب بكاف الجمع أهل الكتاب المتقدم ذكرهم، أو الكفار مطلقاً، أو المؤمنون. والمشار إليه الأكثر الفاسقون. وتوحيد اسم

الإشارة لكونه يُشارُ به إلى الواحد وغيره، أو لتأويله بالمذكور ونحوه. وفي الكلام مقدر أي: بشرٌ من حال هؤلاء. وقيل: المشار إليه المتقدمون الذين هم أهل الكتاب، يعني أن السلف شرٌ من الخلف. وجعله الزمخشريّ إشارة إلى المنقوم.

وقد جوّد في إيضاحه العلامة أبو السعود بقوله: لما أمر عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم، ببيان أن مدار نقمهم للدين إنما هو اشتماله على من يوجب ارتضاءه عنهم أيضاً، وكفرهم بما هو مسلم لهم - أمر عليه الصلاة والسلام عقيبه بأن يبكتهم ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقةً، ماهم عليه من الدين المحرف. وينعى عليهم في ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، على منهاج التعريض. لئلاً يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد. ويخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبيَّن، ويستدعي إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به، والتنبئة المشعرة بكونه أمر خطيراً، لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر. وحيث كان مناط النقم شرّية المنقوم حقيقة أو اعتقاداً، وكان مجرد النقم غير مقيد لشريته البتة، قيل (بشر من ذلك) ولم يقل: بانقم من ذلك، تحقيقاً لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها. وقيل: إنما قيل ذلك، لوقوعه في عبارة المخاطبين، حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله ﷺ عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام: «أومن بالله وما أنزل إلينا».. - إلى قوله - ﴿ ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾. فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام، قالوا: لا نعلم شراً من دينكم. وإنما اعتبر الشرية بالنسبة إلى الدين - وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية - مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته، ليثبت أن دينهم شرٌ من كل شرّ. أي: هل أخبركم بما هو شرٌ في الحقيقة مما تعتقدونه شراً، وإن كان في نفسه خيراً محضاً؟ انتهى.

وقوله: ﴿مَثُوبَةً عِندَ اللهِ﴾ أي جزاء ثابتاً عند الله. قال الراغب: الثواب ما رجع إلى الإنسان من جزاء أعماله. سمي به بتصور أن ما عمله يرجع إليه، كقوله ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾ [الزلزلة:٧]، ولم يقل: ير جزاءه. والثواب يقال في الخير ولاشر، لكن الأكثر المتعارف في الخير. وكذا المثوبة، وهي مصدر ميميّ بمعناه. وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في العقوبة على طريقة:

* تحيةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ *

في التهكم. ونصبها على التمييز من (بشرّ)

وقوله تعالى: ﴿مَن لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ بدل من

﴿شَرٌّ﴾ على حذف مضاف، أي: بشر من أهل ذلك من لعنه الله، أو بشر من ذلك دينُ من لعنه الله، أو خبر محذوف. أي: هو من لعنه الله وهم اليهود، أبعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وخنازير، وهم أصحاب السبت، كما تقدم بيانه في سورة البقرة ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ عطف على صلة (مَنْ) والمراد من الطاغوت: العجل، أو الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ﴿أُوْلَئِكَ﴾ أي: الملعونون الممسوخون ﴿شَرٌّ مَكَاناً﴾ إثبات الشرارة للمكان كناية عن إثباتها لأهله، كقولهم: (سلام على المجلس العالي) و(المجد بين برديه) كأن شرهم أثر في مكانهم أو عظم حتى صارمتجسماً! وقيل: المراد بالمكان محل الكون والقرار الذي يؤول أمرهم إلى التمكن فيه، كقوله: ﴿شرٌّ مكاناً﴾ [الفرقان:٣٤]، وهو مصيرهم، يعني جهنم. ﴿وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أي: أكثر ضلالاً عن الصراط المستقيم.

ثم بين تعالى علامات كمال شرهم وضلالهم بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾

﴿وَإِذَا جَاؤُوكُمْ﴾ يعني سفلة اليهود، ويقال: المنافقون: ﴿قَالُوا ءَامَنَّا﴾ أي: بك ونعتك، أنه في كتابنا ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ إليكم متلبسين ﴿بِالْكُفْرِ﴾ بكفر السرّ ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا﴾ أي: من عندكم متلبسين ﴿بِهِ﴾ أي: بكفر السر، فهم مستمرون عليه ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ أي من الكفر، وفيه وعيد لهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾

﴿وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ أي اليهود ﴿يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ﴾ أي: الحرام، كالكذب والعصيان من غير مبالاة من الله ولا من الناس ﴿وَالْعُدْوَانِ﴾ أي: الظلم والاعتداء على الناس ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ أي الحرام كالرشا. وخصه بالذكر مع اندراجه في الإثم للمبالغة في التقبيح، وفيه دلالة على تحريم الرشا، لأن ذلك ورد في كبرائهم أنهم يسترشون في تغيير الحكم ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ مما ذكر.

القول في تأويل قوله تعالى:

لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

﴿لَوْلَا﴾ اي هلا ﴿يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ﴾ اي: الزهاد منهم والعبّاد ﴿وَالْأَحْبَارُ﴾ اي العلماء ﴿عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ﴾ اي الكذب ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ اي الرشوة، المفسدة أمر العالم كله ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ من ترهيبهم وتعلمهم لغير دين اللّه. او من تركهم نهيهم. وهذا الذم المقول فيهم، ابلغ مما قيل في حق عامتهم. اولاً: لانه لما عبر عن الواقع المذموم من مرتكبي المناكير بالعمل في قوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يعملون﴾، وعبرّ عن ترك الإنكار عليهم حيث ذمه بالصناعة في قوله: ﴿لبئس ما كانوا يصنعون﴾ — كان هذا الذم اشد. لانه جعل المذموم عليه صناعة لهم وللرؤساء، وحرفة لازمة، هم فيها امكن من اصحاب المناكير في اعمالهم.

وهذا معنى قول الزمخشريّ: كانهم جُعلوا آثم من مرتكبي المناكير، لان كل عامل لا يسمى صانعاً، ولا كل عمل يسمى صناعة، حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه. وكان المعنى في ذلك، ان مُواقِعَ المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها. واما الذي ينهاه، فلا شهوة معه في فعل غيره. فإذا فرط في الإنكار كان اشد حالاً من المُواقِع. ثم قال الزمخشري: ولعمري! إن هذه الآية مما يَقِذُّ السامع وينعى على العلماء توانيهم. انتهى:

وفي (الإكليل): في هذه الآية وجوب النهى عن المنكر على العلماء، اختصاص ذلك بهم.

وقال البيضاويّ: فيها تحضيض لعلمائهم على النهي عن ذلك، فإن (لولا) إذا دخل على الماضي افاد التوبيخ، وإذا دخل على المستقبل افاد التحضيض.

روى ابن جرير [١] عن ابن عباس قال: ما في القرآن آية أشدّ توبيخاً من هذه الآية.

وقال الضحاك [٢]: ما في القرآن آية أخوف عندي منها.

---

(١) الاثر رقم ١٢٢٣٩ من التفسير.
(٢) الاثر رقم ١٢٢٣٨ من التفسير.

وروى ابن أبي حاتم عن يحيي بن يعمر قال: خطب عليّ بن ابي طالب،فحمد الله واثنى عليه ثم قال: ايها الناس! إنماهلك من كان قبلكم بركوبهم المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار. فلما تمادوا أخذتهم العقوبات. فمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن ينزل بكم مثل الذي نزل بهم. واعلموا انّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقطع رزقاً ولا يقرّب أجلاً.

وروى الإمام احمد [١] عن جرير قال: قال رسول الله ﷺ: ما من قوم يكون بين اظهرهم من يعمل بالمعاصي، هم أعزّ منه وامنع. ولم يغيّروا، إلاّ أصابهم الله منه بعذاب.

ولفظ أبي داود [٢] عنه، مرفوعاً: ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي، يقدرون على ان يغيّروا عليه فلا يغيّروا، إلاّ اصابهم الله بعذاب قبل ان يموتوا.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ اخرج الطبرانيّ وابن إسحاق عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود يقال له شاس بن قيس: إن ربك بخيلٌ لا ينفق. فنزلت.

واخرج ابو الشيخ من وجه آخر عنه: نزلت في فنحاص، راس يهود قينقاع، وتقدم أنه الذي قال: إن الله فقير ونحن اغنياء. فضربه أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

فيكون اريد بالآية هنا، ماحكى عنه بقوله المذكور. والله اعلم.

ولما لم ينكر على القائل قومُه ورضوا به، نُسبَتْ تلك العظيمة إلى الكل، كما يقال: بنو فلان قتلوا فلاناً. وإنما القاتل واحد منهم. و(غُلّ اليد وبسطها): مجاز

---

(١) اخرجه في المسند ٤/ ٣٦١.

(٢) اخرجه أبو داود في: الملاحم، ١٧ – باب الامر والنهي، حديث ٤٣٣٩.

مشهورعن البخل والجود. ومنه قوله تعالى:﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، قالوا: والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال. لا سيما لدفع المال ولإنفاقه. فأطلقوا اسم السبب على المسبب. وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل. فقيل للجواد: فياض الكف. مبسوط اليد، وسبط البنان نَزِهُ الأنامل. ويقال للبخيل: كزّ الأصابع، مقبوض الكف، جعد الأنامل. وقوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ دعاء عليهم بالبخل أو بالفقر والمسكنة، أو بغلّ الأيدي حقيقة. يغلّون أي: تشدّ أيديهم إلى أعناقهم أسارى في الدنيا ومسحوبين إلى النار في الآخرة ﴿وَلُعِنُوا﴾ أي: أبعدوا عن الرحمة فلا يوفقون للتوبة ﴿بِمَا قَالُوا﴾ من الكلمة الشنيعة التي لا تصح في حق الله حقيقةً ولا مجازاً ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي: بأنواع العطايا المختلفة. وثنّى (اليد) مبالغة في الرّد ونفي البخل عنه تعالى، وإثباتاً لغاية الجود، فإن غاية ما يبذله السخيّ من ماله أن يعطيه بيديه ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ تأكيد لما قبله، منبه على أن إنفاقه تابع لمشيئته، المبنية على الحكم، التي عليها يدور أمر المعاش والمعاد.

وهاهنا مباحث

الأول: ما زعمه الزمخشريّ ومن تابعه – من أنّ إثبات اليد لا يصحّ حقيقة له تعالى – فإنه نزعة كلامية اعتزالية.

قال الإمام ابن عبد البرّ في (شرح الموطأ): أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز. إلاّ أنهم لا يكيّفون شيئاً من ذلك ولا يحدّون فيه صفة محصورة. وأما أهل البدع، الجهمية والمعتزلة كلها، والخوارج، فكلهم ينكروها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة. ويزعم أن من أقرّ بها شبّهَ. وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله. وهم أئمة الجماعة.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب (إبطال التأويل): لايجوز ردّ هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها. والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله، لا تشبّه بسائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها ثم قال: ويدل على إبطال التأويل، أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين، حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها، ولو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق. لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة.

وقال الإمام أبو الحسن الأشعريّ رحمه اللّه تعالى في كتاب (الإبانة) في باب (الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين) وذكر الآيات في ذلك. ورد على المتأولين بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته. مثل قوله:

فإن سئلنا: أتقولون للّه يدان؟ قيل: نقول ذلك، وقد دل عليه قوله ﴿يَدُ اللّه فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وروي[١] عن النبيّ ﷺ أنه قال: إن اللّه مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذرية، وقد جاء في الخبر المأثور عن النبيّ ﷺ: ان اللّه خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده. وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة اهل الخطاب، ان يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة. وإذا كان اللّه إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري في مفهومها في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب اهل اللسان ان يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني به النعمة – بطل أن يكون معنى قوله عز وجل ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة. وذكر كلاماً طويلاً في تقرير هذا ونحوه.

وقال القاضي ابو بكر الباقلانيّ في كتاب (الإبانة) له:

فإن قال: فما الدليل على انّ للّه وجهاً ويداً؟ قيل له: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فاثبت لنفسه وجهاً ويداً: فإن قال: فما انكرتم ان يكون وجهه ويده جارحة إذ كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً إلاّ جارحة؟ قلنا: لا يجب هذا كما لا يجب – إذا لم نعقل حيّاً عالماً قادراً إلاّ جسماً – ان نقضي نحن وأنتم بذلك على اللّه سبحانه.

وقال الشيخ تقيّ الدين في (الرسالة المدنية)

---

(١) اخرجه ابو داود في: السنة، ١٦ – باب في القدر، حديث ٤٧٠٣ ونصه: عن مسلم بن يسار الجهني، ان عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية ﴿وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾.
فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال رسول الله ﷺ «إن الله عز وجل خلق آدم. ثم مسح ظهره بيمينه. فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل اهل النار يعملون».
فقال رجل: يا رسول الله! ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ «إن الله عز وجل إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة، فيدخله الجنة. وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار، فيدخله به النار.

مذهب أهل الحديث – وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف – أنَّ هذه الأحاديث تُمَرُّ كما جاءت ويُؤْمَن بها وتُصَدَّق وتصان عن تأويلٍ يفضي إلى تعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل. وقد أطلق غير واحدٍ ممن حكى إجماع السلف – منهم الخطابيّ- مذهب السلف أنَّها تجري على ظاهره مع نفي الكيفية والتشبيه عنها. وذلك، أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله. فإذا كان إثبات الذات إثبات وجودٍ لا إثبات كيفية. فكذلك إثبات الصفات إثبات وجودٍ لا إثبات كيفية.. انتهى.

ويرحم الله الإمام يحيى الصرصريّ الأنصاريّ حيث يقول من قصيدة:

إن المقال بالاعتزال لَخطَّةٌ عمياءُ حلّ بها الغُواة المُرَّدُ
هجموا على سبل الهدى بعقولهم ليلاً فعاثوا في الديار وأفسدوا
صمٌّ، إذا ذكر الحديث لديهم نفروا، كأن لم يسمعوه، وغرّدوا
واضرب لهم مَثَلَ الحمير إذا رأتْ أُسْدَ العرين فهنّ منهم شُرَّدُ

إلى أن قال:

يدعو من اتبع الحديث مشبّهاً هيهات ليس مشبّهاً من يُسند
لكنه يروي الحديث كما أتى من غير تأويلٍ ولا يتأوّد

الثاني: روى الإمام [1] أحمد والشيخان[2] في معنى الآية عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة. سحاء الليل والنهار. أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يَغِضْ ما في يمينه. وكان عرشه على الماء وفي يده الأخرى الفيض – أو القبض – يرفع ويخفض وقال: يقول الله تعالى: أنفقْ أُنفق عليكَ.

الثالث: في هذه الآية دلالة على جواز لعن اليهود، ولا إشكالَ أنَّ ذلك جائز.

الرابع: هذه الآية أصل في تكفير من صدر منه، في جناب الباريء تعالى، ما يؤذن بنقص.

---

(١) أخرجه في المسند ١/ ٢٤٢ والحديث رقم ٧٢٩٦.

(٢) أخرجه البخاري في: التفسير، ١١ – سورة هود، ٢ – باب قوله وكان عرشه على الماء، حديث ٢٠١٢.
ومسلم في: الزكاة، حديث ٣٦.

وقوله تعالى: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ اي من اليهود ﴿مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ من جوامع الخيرات ﴿طُغْيَاناً﴾ اي: عدواناً على الناس، او تمادياً في الجحود ﴿وَكُفْراً﴾ اي: في انفسهم بعد كفرهم وطغيانهم بالتحريف وأخذ الرشوة اولاً. وهذا من إضافة الفعل إلى السبب. اي: يزدادون طغياناً وكفراً بما انزل، كما قال: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾. [التوبة: ١٢٥].

قال الحافظ ابن كثير: اي يكون ما آتاك الله، يا محمدٌ، من النعمة نقمةً في حقّ أعدائك من اليهود وأشباههم. فكما يزداد به المؤمنون تصديقاً وعملاً صالحاً وعلماً نافعاً، يزداد به الكافرون الحاسدون لك ولأمتك، طغياناً – وهو المبالغة والمجاوزة للحدّ في الأشياء – وكفراً اي تكذيباً. كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾ [الإسراء: ٨٢].

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فكلمتهم ابداً مختلفة وقلوبهم شتى، لا يقع بينهم اتفاق ولا تعاضد.

وقد ذكر الشهرستانيّ انهم افترقوا نيّفاً وسبعين فرقة. ولماقدم النبيّ ﷺ المدينة، كان اليهود ثلاث طوائف حول المدينة: بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة. وبَسْطُ ما جريَاتهم، وهدية ﷺ في شأنهم ، مبسوط في (زاد المعاد) لابن القيم. فراجعه.

قال الرازيّ: واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها، هو انه تعالى بيّن انهم إنما ينكرون نبوّته بعد ظهور الدلائل على صحتها، لأجل الحسد ولأجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة. ثم إنه تعالى بيّن انهم، لما رجّحوا الدنيا على الآخرة، لا جرم ان الله تعالى، كما حرمهم سعادة الدين، فكذلك حرمهم سعادة الدنيا، لان كل فريق منهم بقي مصراً على مذهبه ومقالته. يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات. تعظماً لنفسه وترويجا لمذهبه. فصار ذلك سبباً لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم. وانتهى الأمر فيه إلى ان بعضهم يُكفّر بعضاً، ويغزو بعضهم بعضاً.

وفي الآية وجهان: (أحدهما) ما بين اليهود والنصارى، لانه جرى ذكرهم في قوله تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ﴾ [المائدة:٥١]. وهو قول الحسن

ومجاهد. لأنهم المحدَّث عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾. و(الثاني) ما بين فرق اليهود خاصة.

أقول: وهو الظاهر. فإن قلت: فهذا المعنى حاصل أيضاً بين فرق المسلمين، فكيف يكون ذلك عيباً على الكتابيين حتى يذموا به؟ قلت: بدعة التفرق التي حصلت في المسلمين، إنماحدثت بعد عصر النبيّ ﷺ وعصر الصحابة والتابعين. أما في الصدر الأول فلم يكن شيء من ذلك حاصلاً بينهم؛ فَحَسُنَ جَعْلُ ذلك عيباً على الكتابيين في ذلك العصر الذي نزل فيه القرآن.

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ أي: كلما أرادوا حرب الرسول ﷺ، وإثارة شر عليه، ردهم اللّه سبحانه وتعالى، بأن أوقع بينهم منازعةً كفَّ بها عنه شرهم، أو: كلما أرادوا حرب أحد، غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من اللّه تعالى على أحد قط. فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب، لأنه كان عادتهم ذلك. ونيران العرب مشهورة، منها هذه. وإطفاء النار على الأول عبارة عن دفع شرهم، وعلى الثاني غلبتهم. و(للحرب) إما صلة لـ(أوقدوا)، أو متعلق بمحذوف وقع صفة (ناراً) أي: كائنة للحرب. و﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً﴾ أي: للفساد أو مفسدين، أي: يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله وتعويق الناس عنه وإثارة الفتن ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي: من كان الإفساد صفته. و(اللام) إما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً، أو للعهد، ووضع المظهر موضع المضمر للتعليل، وبيان كونهم راسخين في الإفساد.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أي: مع ما عددنا من سيئاتهم ﴿ءَامَنُوا﴾ برسول اللّه ﷺ وبما جاء به ﴿وَاتَّقَوْا﴾ مباشرة الكبائر ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أي ذنوبهم ﴿وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ في الآخرة مع المسلمين. وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة اللّه تعالى وفتحه باب التوبة على كل عاص، وإن عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى، وأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله وإن جلّ. وأن الكتابيّ لا يدخل الجنة ما لم يسلم.

قال الزمخشريّ: وفيه أن الإيمان لا ينجي ولا يسعد إلا مشفوعاً بالتقوى، كما قال الحسن: هذا العمود، فأين الأطناب؟ انتهى.

قال ناصر الدين في (الانتصاف) : هو ينتهز الفرصة من ظاهر هذه الآية فيجعله دليلاً على قاعدته، في ان مجرد الإيمان لا ينجي من الخلود في النار، حتى ينضاف إليه التقوى. لان الله تعالى جعل المجموع في هذه الآية شرطاً للتكفير ولإدخال الجنة. وظاهره أنهما ما لم يجتمعا لا يوجد تكفير ولا دخول الجنة. وانى له ذلك؟ والإجماع والاتفاق من الفريقين – أهل السنة والجماعة، والمعتزلة – على ان مجرد الإيمان يَجُبّ ماقبله ويمحوه كما ورد النص. فلو فرضنا موت الداخل في الإيمان عقيب دخوله فيه، لكان كيوم ولدته أمه – باتفاق – مكفَّرَ الخطايا محكوماً له بالجنة. فدل ذلك على ان اجتماع الأمرين ليس بشرط، هذا إن كان المراد بالتقوى الأعمال. وإ ن كانت التقوى – على أصل موضعها – الخوف من الله عز وجل، فهذا المعنى ثابت لكل مؤمن وإن قارف الكبائر، وحينئذ لا يتم للزمخشريّ منه غرض. وما هذا إلا إلحاح ولجاج في مخالفة المعتقد المستفاد من قوله[1] عليه الصلاة والسلام: من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى أو سرق. كررها النبيّ ﷺ مراراً، ثم قال: وإن رغم انف أبي ذر. لمّا راجعه رضي الله في ذلك، ونحن نقول: وإن رغم أنف القدرية . انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ اي: اقاموا أحكامهما وحدودهما وما فيهما من نعت رسول الله ﷺ . وأصل الإقامة الثبات في المكان. ثم استعير إقامة الشيء لتوفية حقه ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ اي: بيّنوا ما بيّن لهم ربهم في التوراة والإنجيل. ويقال: اقروا بجملة الكتب والرسل من ربهم، ويقال: هو القرآن: ﴿لَأَكَلُوا

---

(١) أخرجه البخاري في: اللباس، ٢٤ – باب الثياب البيض، حديث ٦٦٠ ونصه: عن ابي ذر قال: اتيت النبيّ ﷺ وعليه ثوب أبيض وهو نائم. ثم أتيته وقد استيقظ فقال « ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك، إلا دخل الجنة » قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال « وإن زنى وإن سرق؟ » قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال « وإن زنى وإن سرق » قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال « وإن زنى وإن سرق، على رغم انف أبي ذر ». وكان ابو ذر إذا حدّث بهذا، قال: وإن رغم انف ابي ذر.
قال عبد الله (أي البخاري) : هذا عند الموت أو قبله، إذا تاب وندم وقال: لا إله إلا الله، غفر له.
وأخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ١٥٤.

مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ لوسّع عليهم أرزاقهم، بأن يفيض عليهم بركات من السماء والأرض، ويكثر ثمرة الأشجار وغلة الزروع، أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار، فيجتنونها من رأس الشجر، ويلتقطون ما تساقط على الأرض. وَجَعْلُ (من فوقهم ومن تحت أرجلهم) بمعنى الأمطار والأنهار التي تحصل بها أقواتهم – بعيدٌ من الأكل. والأقرب الوجوه الثلاثة المتقدمة. ونبه تعالى بذلك على أن ما أصابهم من الضنك والضيق، إنما هو بشؤم مَعَاصيهم. وكفرهم ، لا لقصور في فيض الكريم، تعالى. ودلت الآية على أن العمل بطاعة الله تعالى سبب لسعة الرزق، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]. ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾.. الآيات.[نوح: ١٠]. ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾ [الجن: ١٦].

روى الإمام [١] أحمد عن زياد بن لبيد أنه قال: ذكر النبيّ ﷺ شيئاً فقال: وذاك عند ذهاب العلم قال، قلنا: يا رسول الله! وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبْنَاءَنا، ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد! إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة. أوَليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل، لا ينتفعون مما فيهما بشيء.

وفي رواية ابن أبي حاتم: أوليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله؟ ثم قرأ: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ﴾.. الآية.

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ﴾ أي طائفة ﴿مُقْتَصِدَةٌ﴾ أي: عادلة مستقيمة، وهم من آمن بالنبيّ ﷺ، كعبد الله بن سلام والنجاشي وسلمان ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ﴾ أي: بئس ﴿مَا يَعْمَلُونَ﴾ أي: من تحريف الحق والإعراض عنه والإفراط في العداوة. والآية كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩].

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾

﴿يا أيها الرَّسُولُ﴾ نودي ﷺ بعنوان الرسالة تشريفاً له وإيذاناً بأنها من موجبات

---

(١) أخرجه في المسند ٤ / ١٦٠.

الإتيان بما أمر به من التبليغ ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ مما يفصّل مساوئ الكفار، ومن قتالهم، والدعوة إلى الإسلام، غير مراقب في التبليغ أحداً، ولا خائف أن ينالك مكروه ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ أي: ما تؤمر به من تبليغ الجميع، ستراً لبعض مساوئهم ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أي: شيئاً مما أرسلت به. لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض. فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً. كما أنّ من لم يؤمن ببعضها، كان كمن لم يؤمن بكلّها.

قال في (الانتصاف): ولما كان عدم تبليغ الرسالة أمراً معلوماً عند الناس، مستقراً في الأفهام أنه عظيم شنيع، ينقم على مرتكبه، بل عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع، فضلاً عن كتمان الرسالة من الرسول – استغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء، للصوقها بالجزاء في الأفهام. وإن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة، فهم ماوراءه من الوعيد والتهديد. وحسن هذا الاسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاماً بقوله ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ ولم يقل: فإن لم تبلغ الرسالة فمابلغت الرسالة. حتى يكون اللفظ متغايراً، وهذه المغايرة اللفظية – وإن كان المعنى واحد – احسن رونقاً واظهرُ طلاوة، من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء. وهذا الفصل كاللباب من علم البيان.

وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ عدةٌ منه تعالى بحفظه من لحوق ضرر بروحه الشريفة، باعث له على الجدّ فيما أمر به من التبليغ وعدم الاكتراث بعداوتهم وكيدهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ تعليل لعصمته، أي: لا يهديهم طريق الإساءة إليك، فما عذرك في مراقبتهم؟

تنبيهات:

الأول: لاخفاء في أن النبيّ ﷺ قد بلّغ البلاغ التام، وقام به أتمّ القيام، وثبت في الشدائد وهو مطلوب، وصبر على البأساء والضرّاء وهومكروب ومحروب، وقد لقي بمكة من قريش ما يشيب النواصي، ويهدّ الصياصي. وهو، مع الضعف، يصابر صبر المستعلي، ويثبت ثبات المستولي، ثم انتصب لجهاد الأعداء وقد أحاطوا بجهاته، وأحدقوا بجنباته، وصار بإثخانه في الأعداء محذوراً، وبالرعب منه منصوراً، حتى أصبح سراج الدين وهّاجاً، ودخل الناس في دين الله أفواجاً.

روى البخاري[١] ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها، قالت لمسروق:

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ٧ – باب ﴿يا أيها الرّسولُ بَلّغْ ما أُنزِلَ إليْكَ﴾، حديث ١٥٢٨.

من حدثك أنّ محمداً كتم شيئاً مما أنزل الله عليه فقد كذب، والله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾... الآية.

وفي (الصحيحين) (١) عنها أيضاً أنها قالت: لو كان محمد ﷺ كاتماً شيئاً من القرآن لكتم هذه الآية: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾.

وروى البخاريّ (٢) وغيره عن أبي جحيفة قال: قلت لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي مماليس في القرآن؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة! إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، ومافي هذه الصحيفة. قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر.

وقال البخاريّ (٣): قال الزهريّ: من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ،وعلينا التسليم.

قال ابن كثير: وقد شهدت له ﷺ امتُه بإبلاغ الرسالة، وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل في خطبته يوم حجة الوداع، وقد كان هناك من أصحابه نحو من أربعين ألفاً. كما ثبت في (صحيح مسلم)(٤) عن جابر بن عبد

---

(١) أخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٢٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في: الجهاد، ١٧١ - باب فكاك الأسير، حديث ٩٥.

(٣) أخرجه البخاري في: التوحيد، ٤٦ - باب قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وإنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾.

(٤) أخرجه مسلم في: الحج، ١٩ - باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧ ونصه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم. جميعاً عن حاتم. قال أبو بكر: حدثنا حاتم بن إسماعيل المدنيّ عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: دخلنا على جابر بن عبد الله. فسأل عن القوم حتى انتهى إليّ. فقلت: أنا محمد بن عليّ بن حسين. فأهوى بيده إلى رأسي فنزع زري الأعلى (أي أخرجه من عروته لينكشف صدري عن القميص) ثم نزع زري الأسفل. ثم وضع كفه بين ثدييّ وأنا يومئذ غلام شابّ. فقال: مرحباً بك، يا ابن أخي! سل عما شئت. فسألته، وهو أعمى. وحضر وقت الصلاة فقام في نِسَاجَةٍ (في النهاية: هي ضرب من الملاحف منسوجة) ملتحفاً بها. كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها إليه من صغرها. ورداؤه إلى جنبه على المشجب (هو عيدان تضم رؤوسها ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب) فصلى بنا. فقلت: أخبرني عن حَجّة رسول الله ﷺ. فقال بيده (أي: أشار بها) فعدّ تسعاً، فقال: إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج. ثم أذّن في الناس في العاشرة، أن رسول الله ﷺ حاجّ. فقدم المدينة بشر كثير. كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ، ويعمل مثل عمله. فخرجنا معه. حتى أتينا ذا الحليفة. فولدت أسماء =

الله: ان رسول الله ﷺ قال في خطبته يومئذ: يا أيها الناس! إنكم مسؤولون عني فما أنتم قائلون؟

= بنت عُمَيْس محمدَ بن ابي بكر، فارسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ قال: اغتسلي واستثفري (الاستثفار هو ان تشد في وسطها شيئاً، وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها، من قدامها ومن ورائها، في ذلك المشدود في وسطها. وهو شبيه بثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها) بثوب وأحرمي».
فصلى رسول الله ﷺ في المسجد، ثم ركب القصواء. حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرتُ إلى مدّ بصري بين يديه. من راكب وماش. وعن يمينه مثل ذلك. وعن يساره مثل ذلك. ومن خلفه مثل ذلك. ورسول الله ﷺ بين اظهرنا. وعليه ينزل القرآن. وهو يعرف تأويله. وما عمل به من شيء عملنا به. فأهلّ التوحيد «لبيك اللهم! لبيك. لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك. لا شريك لك».
وأهلّ الناس بهذا الذي يهلون به. فلم يردّ رسول الله ﷺ شيئاً منه. ولزم رسول الله ﷺ تلبيته.
قال جابر: لسنا ننوي إلا الحجة. لسنا نعرف العمرة. حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن. فرَمَلَ (الرمل إسراع في المشي مع تقارب الخطا، وهو الخَبَب) ثلاثاً ومشى اربعاً. ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام. فقرأ: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:١٢٥] فجعل المقام بينه وبين البيت. فكان ابي يقول (ولا اعلمه ذكره إلا عن النبيّ ﷺ): كان يقرأ في الركعتين: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾. و﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾.
ثم رجع إلى الركن فاستلمه. ثم خرج من الباب إلى الصفا. فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:١٥٨] «ابدأ بما بدأ الله به».
فبدأ بالصفا. فرقي عليه، حتى رأى البيت فاستقبل القبلة. فوحّد الله وكبّره. وقال «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده. أنجز وعده. ونصر عبده. وهزم الأحزاب وحده».
ثم دعا بين ذلك. قال مثل هذا ثلاث مرات.
ثم نزل إلى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا.
حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة. فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ، وليجعلها عمرة».
فقام سراقة بن مالك بن جُعْشُم فقال: يا رسول الله! العامنا هذا أم لأبد؟ فشبّك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الاخرى وقال «دخلت العمرة في الحج» مرتين «لا. بل لأبد أبد»
وقدم عليّ من اليمن بُبدْن النبيّ ﷺ، فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حلّ، ولبس ثياباً صبيغاً واكتحلت. فأنكر ذلك عليها. فقالت: إن أبي أمرني بهذا.
قال، فكان عليّ يقول، بالعراق: فذهبتُ إلى رسول الله ﷺ محرّشاً على فاطمة للذي صنعت. مستفتياً لرسول الله ﷺ فيما ذكرتْ عنه:فأخبرته اني انكرت ذلك عليها. فقال «صدقتْ. صدقتْ. ماذا قلت، حين فرضت الحج؟ قال، قلت: اللهم! إني أهلّ بما أهلّ به رسولك. قال «فإن معي الهدي فلا تحلّ». =

قالوا: نشهد انك بلغت واديت ونصحت. فجعل يرفع رأسه ويرفع يده إلى السماء وينكبها إليهم ويقولون: اللهم! هل بلغت؟.

= قال: فكان جماعة الهدي الذي قدم به عليّ من اليمن، والذي اتى به النبيّ ﷺ مائة.
قال، فحلّ الناسُ كلهم وقصّروا. إلا النبيّ ﷺ ومن كان معه هدي.
فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى. فاهلّوا بالحج. وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر. ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس. وامر بقبة من شعَرٍ تضرب له بنَمِرَةَ (موضع بجنب عرفات)
فسار رسول الله ﷺ، ولا تشكّ قريش إلا انه واقف عند المشعر الحرام. كما كانت قريش تصنع في الجاهلية.
فاجاز رسول الله ﷺ حتى اتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنَمرةَ، فنزل بها. حتى إذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرُحِلَتْ له. فاتى بطن الوادي، فخطب الناس فقال:
«إن دماءكم واموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا. في شهركم هذا. في بلدكم هذا. الا كل شيء من امر الجاهلية، تحت قدميّ موضوع. ودماء الجاهلية موضوعة. وإن أول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث. كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هُذيل وربا الجاهلية موضوع. وأول ربا اضع ربانا. ربا عباس بن عبد المطلب. فإنه موضوع كله. فاتقوا الله في النساء، فإنكم اخذتموهن بأمان الله. واستحللتم فروجهن بكلمة الله. ولكنّ عليهنّ الا يوطئن فُرُشكم احداً تكرهونه. فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرّح. ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف. وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به. كتابَ الله. وانتم تُسالون عني. فما انتم قائلون؟ قالوا: نشهد انك قد بلّغت واديت ونصحتَ. فقال بإصبعه السبّابة، يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس «اللهم! اشهدْ. اللهم! اشهدْ» ثلاث مرات.
ثم اذّن. ثم اقام فصلى الظهر. ثم اقام فصلى العصر. ولم يصلّ بينهما شيئاً.
ثم ركب رسول الله ﷺ حتى اتى الموقف، فجعل ناقته القصواء إلى الصخرات (هي صخرات مفترشات في اسفل جبل الرحمة) وجعل حبل المشاة بين يديه (حبل المشاة اي مجتمعهم) واستقبل القبلة. فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص. واردف أسامة خلفه. ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمامَ. حتى إن راسها ليصيب مَوْرِك رحله. ويقول بيده اليمنى «ايها الناس! السكينةَ السكينةَ».
كلما اتى حبلاً من الحبال (الحبل هو التل اللطيف من الرمل الضخم) ارخى لها قليلاً، حتى تصعد. حتى اتى المزدلفة. فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد وإقامتين. ولم يسبّح بينهما شيئاً. ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر. وصلى الفجر حين تبين له الصبح، باذان وإقامة.
ثم ركب القصواء حتى أشعر المشعر الحرام. فاستقبل القبلة. فدعاه وكبّره وهلّله ووحّده.
فلم يزل واقفاً حتى اسفر جداً. فدفع قبل ان تطلع الشمس. وأردف الفضل بن عباس. وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً. فلما دفع رسول الله ﷺ مرت به ظُعُنٌ يجرين. فطفق الفضل ينظر إليهن. فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل. فحوّل الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر. فحول رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل. =

وروى الإمام احمد (١) عن ابن عباس: قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: يا أيها الناس! اي يوم هذا؟ قالوا: يوم حرام. قال: ايّ بلد هذا ؟ قالوا: بلدحرام، قال فاي شهر هذا؟ قالوا: شهر حرام. قال: فإن اموالكم ودماءكم واعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا. ثم اعادها مراراً. ثم رفع إصبعه إلى السماء فقال: اللهم! هل بلّغت؟ مراراً (قال ابن عباس: والله! إنها لوصية إلى ربه عزو جل) ثم قال: الا فليبلغ الشاهدُ الغائب. لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعكم رقاب بعض.. ! وقد روى البخاريّ (٢) نحوه..

الثاني: تضمن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ معجزة كبرى لرسوله ﷺ.

قال الإمام الماورديّ في كتابه (أعلام النبوة) في الباب الثامن في معجزاته، عصمته ﷺ. ما نصه:

اظهر الله تعالى لرسوله ﷺ من أعلام نبوته بَعْدَ ثبوتها بمعجز القرآن، واستغنائه عما سواه من البرهان، ماجعله زيادة استبصار يُحجّ به من قلت فطنته، ويذعن لها من ضعفت بصيرته، ليكون إعجاز القرآن مُدركاً بالخواطر الثاقبة تفكراً واستدلالاً وإعجاز العيان معلوماً ببداية الحواس احتياطاً واستظهاراً، فيكون البليد مقهوراً بوهمه وعيانه، واللبيب محجوباً بفهمه وبيانه، لان لكل فريق من الناس طريقاً هي عليهم أقرب، ولهم أجذب، فكان ما جمع انقياد الفرق أوضح سبيلاً، وأعم دليلا. فمن معجزاته عصمته من اعدائه وهم الجم الغفير، والعدد الكثير، وهم على

= حتى اتى بطن مُحَسِّر. فحرّك قليلاً. ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى. حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة. فرماها بسبع حصيات. يكبّر مع كل حصاة منها. حصى الخَذْف.

رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بيده. ثم اعطى علياًّ، فنحر ما غبر. واشركه في هديه. ثم امر من كل بَدَنة ببَضْعَة، فجُعِلَتْ في قِدْر، فُطبِخَت. فاكلا من لحمها وشربا من مرقها.

ثم ركب رسول الله ﷺ فافاض إلى البيت. فصلى بمكة الظهر.

فاتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم. فقال «انزِعوا، بني عبد المطلب! فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم، لنزعت معكم».

فناولوه دلواً فشرب منه.

(١) اخرجه في المسند ١ / ٢٣٠ والحديث رقم ٢٠٣٦.

(٢) اخرجه البخاري في: الحج، ١٣٢ ـ باب الخطبة ايام منى، حديث ٨٩٢.

أتم حنق عليه، وأشد طلب لنفسه. وهو بينهم مسترسل قاهر، ولهم مخالط ومكاثر، ترمقه ابصارهم شزراً، وترتد عنه أيديهم ذعراً، وقد هاجر عنه اصحابه حذراً، حتى استكمل مدته فيهم ثلاث عشرة سنة. ثم خرج عنهم. سليماً لم يُكْلَمْ في نفس ولا جسد. وماكان ذلك إلا بعصمة إلهية وعده الله تعالى بها فحققها حيث يقول: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فعصمه منهم.

ثم قال الماورديّ رحمه الله تعالى: وإن قريشاً اجتمعت في دار الندوة. وكان فيهم النضر بن الحارث بن كنانة، وكان زعيم القوم. وساعده عبد الله بن الزِّبَعْري وكان شاعر القوم. فحضهم على قتل محمد ﷺ وقال لهم: الموت خير لكم من الحياة. فقال بعضهم: كيف نصنع؟ فقال ابو جهل: هل محمد إلا رجل واحد؟ وهل بنو هاشم إلا قبيلة من قبائل قريش؟ فليس فيكم من يزهد في الحياة فيقتل محمداً ويريح قومه؟ واطرق ملياً. فقالوا: من فعل هذا ساد. فقال أبو جهل: ما محمد باقوى من رجل منا. وإني اقوم إليه فاشدخ راسه بحجر. فإن قُتلتُ أرحت قومي، وإن بقيت فذاك الذي اوثر. فخرجوا على ذلك. فلما اجتمعوا في الحطيم، خرج عليهم رسول الله ﷺ، فقالوا: قد جاء. فتقدم من الركن فقام يصلي. فنظروا إليه يطيل الركوع والسجود، فقال ابو جهل: فإني اقوم فاريحكم منه، فاخذ مهراساً عظيماً. ودنا من رسول الله ﷺ وهو ساجد لا يلتفت ولا يهابه، وهو يراه. فلما دنا منه ارتعد وارسل الحجر على رجله. فرجع وقد شدخت أصابعه وهو يرتعد، وقد دوخت أوداجه. ورسول الله ﷺ ساجد، فقال ابو جهل لاصحابه: خذوني إليكم. فالتزموه وقد غشي عليه ساعة. فلما افاق قال له أصحابه: مالذي أصابك؟ قال: لما دنوت منه، اقبل عليّ من رأسه فحل فاغرٌ فاه. فحمل عليّ اسنانه. فلم اتمالك. وإني ارى محمداً محجوباً. فقال له بعض اصحابه: يا ابا الحكم! رغبت واحببت الحياة ورجعت. قال: ما تغرّوني عن نفسي. قال النضر بن الحارث: فإن رجع غداً فانا له. قالوا له: يا ابا سهم! لئن فعلت هذا لتسودنّ. فلما كان من الغد اجتمعوا في الحطيم منتظرين رسول الله ﷺ. فلما اشرف عليهم قاموا باجمعهم فواثبوه. فاخذ حفنة من تراب وقال: شاهت الوجوه. وقال: حم لا ينصرون، فتفرقوا عنه.

وهذا دفع إلهيّ وثق به من الله تعالى. فصبر عليه حتى وقاه الله، وكان من أقوى شاهد على صدقه.

(ومن اعلامه): ان معمر بن يزيد، وكان أشجع قومه، استغاثت به قريش وشَكَوا إليه أمر رسول الله ﷺ. وكانت بنو كنانة تصدر عن رأيه وتطيع امره، فلما شكوا إليه قال لهم: إني قادم إلى ثلاث واريحكم منه. وعندي عشرون الف مُدَجّج

فلا أرى هذا الحيّ من بني هاشم يقدر على حربي. وإن سالوني الدية أعطيتهم عشر ديات، ففي مالي سعة. وكان يتقلد بسيف طوله سبعة أشبار في عرض شبر. وقصته في العرب مشهورة بالشجاعة والبأس. فلبس، يوم وعده قريشاً، سلاحه وظاهر بين درعين. فوافقهم بالحطيم ورسول اللّه ﷺ في الحجر يصلي. وقد عرف ذلك فما التفت ولا تزعزع ولا قصر في الصلاة. فقيل له: هذا محمد ساجد. فاهوي إليه، وقد سل سيفه واقبل نحوه. فلما دنا منه رمى بسيفه وعاد. فلما صار إلى باب الصفا عثر في درعه فسقط فقام، وقد أدمى وجهه بالحجارة، يعدو كاشد العدو. حتى بلغ البطحاء ما يلتفت إلى خلف. فاجتمعوا وغسلوا عن وجهه الدم وقالوا: ما أصابك؟ قال: ويحكم! المغرور من غررتموه. قالوا: ما شانك؟ قال: ما رايت كاليوم. دعوني ترجع إلي نفسي. فتركوه ساعة وقالوا: ما أصابك؟ يا أبا الليث! قال: إني لما دنوت من محمد، فأردت أن أهوى بسيفي إليه، أهوى إليّ من عند رأسه شجاعان أقرعان ينفخان بالنيران، وتلمع من أبصارهما. فعدوت. فما كنت لأعود في شيء من مساءة محمد.

(ومن أعلامه): أن كلدة بن أسد، أبا الأشد، وكان من القوة بمكان، خاطر قريشاً يوماً في قتل رسول اللّه ﷺ. فاعظموا له الخطر إن هو كفاهم. فرأى رسول اللّه ﷺ في الطريق يريد المسجد ما بين دار عقيل وعقال. فجاء كلدة ومعه المزراق. فرجع المزراق في صدره. فرجع فزعاً. فقالت له قريش: مالك؟ يا أبا الأشد! فقال: ويحكم! ما ترون الفحل خلفي؟ قالوا: ما نرى شيئاً. قال: ويحكم! فإني أراه. فلم يزل يعدو حتى بلغ الطائف. فاستهزأت به ثقيف، فقال: أنا أعذركم، لو رأيتم ما رأيت لهلكتم.

(ومن أعلامه): أن أبا لهب خرج يوماً، وقد اجتمعت قريش فقالوا له: يا أبا عتبة! إنك سيدنا وأنت أولى بمحمد منا. وإن أبا طالب هو الحائل بيننا وبينه. ولو قتلته لم ينكر ابو طالب ولا حمزة منك شيئاً. وأنت بريء من دمه فنؤدي نحن الدية وتسود قومك. فقال: فإني أكفيكم! ففرحوا بذلك ومدحته خطباؤهم. فلما كان في تلك الليلة وكان مشرفاً عليه، نزل ابو لهب، وهو يصلي. وتسلقت امرأته ام جميل الحائط، حتى وقفت على رسول اللّه ﷺ، وهو ساجد. فصاح به أبو لهب فلم يلتفت إليه، وهما كانا لا ينقلان قدماً ولا يقدران على شيء حتى تفجر الصبح. وفرغ رسول اللّه ﷺ. فقال له أبو لهب: يا محمداً أطلق عنا. فقال: ما كنت لأطلق عنكما أو تضمنا لي أنكما لا تؤذياني، قالا: قد فعلنا. فدعا ربه فرجعا.

(ومن أعلامه): أن قريشاً اجتمعوا في الحطيم. فخطبهم. عتبة بن ربيعة

فقال: إن هذا ابن عبد المطلب قد نغص علينا عيشنا وفرّق جماعتنا وبدّد شملنا وعاب ديننا وسفّه أحلامنا وضلل آباءنا. وكان في القوم الوليد بن المغيرة وأبو جهل ابن هشام وشيبة بن ربيعة والنضر بن الحارث ومنبه ونبيه ابنا الحجاج، وامية وابيّ ابنا خلف، في جماعة من صناديد قريش. فقالوا له: قل ما شئت فإنا نطيعك. قال: ساقوم فاكلمه. فإن هو رجع عن كلامه وعما يدعو إليه. وإلا رأينا فيه رأينا. فقالوا له: شأنك يا أبا عبد شمس! فقام وتقدم إلى النبيّ ﷺ وهو جالس وحده. فقال: انعم صباحاً يا محمد! قال: يا عبد شمس! إن اللّه قد ابدلنا بهذا، السلام، تحية أهل الجنة. قال: يا ابن أخي! إني قد جئتك من عند صناديد قريش لأعرض عليك أمورهم. إن أنت قبلتها فلك الحظ فيها ولنا فيها الفسحة! ثم قال: يا ابن عبد المطلب! أنا زعيم قريش فيما قالت. قال: قل. قال: يا ابن عبد المطلب! إنك دعوت العرب إلى أمر مايعرفونه فاقبل مني ما اقول لك. قال: قل. قال: إن كان ما تدعو إليه تطلب به ملكاً فإنا نملكك علينا من غير تعب ونتوجك، فارجع عن ذلك. فسكت. ثم قال له: وإن كان ما تدعوا إليه امراً تريد به امرأة حسناء فنحن نزوجك. فقال: لا قوة إلا باللّه! ثم قال له: وإن كان ما تتكلم به تريد مالاً أعطيناك من الأموال حتى تكون اغنى رجل في قريش. فإن ذلك اهون علينا من تشتت كلمتنا وتفريق جماعتنا. وإن كان ما تدعو إليه جنوناً داويناك كما تداوي قيسُ بن ثعلبة مجنونهم. فسكت النبيّ ﷺ فقال: يا محمد.! ماتقول؟ وبم أرجع إلى قريش؟ فقال النبيّ ﷺ: ﴿حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ قُرْءَاناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَنَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾ - حتى بلغ إلى قوله ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُود﴾ [فصلت: ١-١٣]. قال عتبة: فلما تكلم بهذا الكلام، فكان الكعبة مالت حتى خفت أن تمس راسي من أعجازها. وقام فزعاً يجر رداءه. فرجع إلى قريش وهو ينتفض انتفاض العصفور. وقام النبيّ ﷺ يصلي. فقالت قريش: لقد ذهبت من عندنا نشيطاً ورجعت فزعاً مرعوباً فما وراءك؟ قال: ويحكم! دعوني. إنه كلمني بكلام لا ادري منه شيئاً. ولقد رعدت عليّ الرعدة حتى خفت على نفسي، وقلت: الصاعقة قد أخذتني.. فندموا على ذلك.

(ومن أعلامه): انه لما أراد الهجرة، خرج من مكة ومعه ابو بكر. فدخل غاراً في جبل ثور ليستخفي من قريش. وقد طلبتْه وبذلت لمن جاء به مائة ناقة حمراء، فاعانه اللّه تعالى بإخفاء اثره. وأنبت على باب الغار ثمامة (وهي شجرة صغيرة). وألهمتَ العنكبوت فنسجت على باب الغار نسج سنين في طرفه عين. ولُدِغ ابو بكر

هذه الليلة غير لدغة. فخرّق ثيابه وجعلها في الشقوق. وسدّ بعضها بقدمه اتقاءً لرسول الله ﷺ. وأقام فيه ثلاثة أيام ثم خرج منه. فلقيه سراقة بن مالك بن جعشم. وهو من جملة من توجه لطلبه، فقال له أبو بكر: هذا سراقة قد قرب. فقال رسول الله ﷺ: اللهمّ! اكفنا سراقة. فأخذت الأرض قوائم فرسه إلى إبطها. فقال سراقة: يا محمد! ادع الله أن يطلقني ولك عليّ أن أردّ من جاء يطلبك، ولا أعين عليك أبداً! فقال اللهمّ! إن كان صادقاً فاطلق عن فرسه. فاطلق الله عنه. ثم أسلم سراقة وحسن إسلامه.

هذا ما أورده الماورديّ من الأعلام قبل الهجرة؛ ثم أورد ما وقع بعدها؛ وسننقلهاعن ابن كثير، فإنه قال في هذه الآية:

ومن عصمة الله لرسوله، حفظه له من أهل مكة وصناديدها وحسّادها ومعانديها ومترفيها، مع شدة العداوة والبغضة ونصب المحاربة له ليلاً ونهاراً، بما يخلقه الله من الأسباب العظيمة بقدره وحكمته العظيمة. فصانه في ابتداء الرسالة بعمه أبي طالب. إذ كان رئيساً مطاعاً كبيراً في قريش. وخلق الله في قلبه محبة طبيعية لرسول الله ﷺ، لا شرعية. ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها. ولكن لما كان بينه وبينهم قدر مشترك في الكفر، هابوه واحترموه. فلما مات عمه أبو طالب نال منه المشركون أذى يسيراً. ثم قيض الله له الأنصار فبايعوه على الإسلام، وعلى أن يتحمل إلى دراهم، وهي المدينة. فلما صار إليها منعوه من الأحمر والأسود. وكلّما همّ أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوءٍ كاده الله وردّ كيده عليه. كما كاده اليهود [١] بالسحر، فحماه الله منهم وأنزل عليه سورتي المعوذتين دواءً لذلك الداء. ولما سّمه [٢] اليهود في ذراع تلك الشاة بخيبر، أعلمه الله به وحماه منه. ولهذا أشباه كثيرة جداً يطول ذكرها. فمن ذلك ما ذكره المفسرون عند هذه الآية الكريمة:

فقال ابن جرير[٣]: حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا أبو معشر حدثنا

---

(١) انظر صحيح البخاري في: الطب، ٤٧ - باب السحر وقول الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾. و ٤٩ - باب هل يستخرج السحر و ٥٠ - باب السحر.
والحديث رقم ١٤٩٩ عن السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر صحيح البخاري في: الجزية والموادعة، ٧ - باب إذا غدر المشركون بالمسلمين، هل يعفى عنهم؟ والحديث رقم ١٤٩٨ عن أبي هريرة.

(٣) الأثر رقم ١٢٢٧٨ من التفسير.

محمد بن كعب القرظيّ وغيره قالوا: كان رسول الله ﷺ إذا نزل منزلاً اختار له أصحابُه شجرة ظليلة، فيَقيل تحتها. فأتاه أعرابيّ فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك مني؟ قال: اللّهَ عز وجلّ. فرُعِدَتْ يد الأعرابيّ وسقط السيف منه. قال: وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فأنزلَ الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وروى ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: لما غزا رسول الله ﷺ بني أنمار، نزل ذات الرقاع بأعلى نخل. فبينا هو جالس على رأس بئر قد دلّى رجليه، فقال الوارث من بني النجار: لأقتلنّ محمداً. فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له أعطني سيفك، فإذا أعطانيه قتلته به. قال: فأتاه فقال: يا محمد! أعطني سيفك أشيمه. فأعطاه إياه. فرعدت يده حتى سقط السيف من يده. فقال رسول الله ﷺ: حال الله بينك وبين ما تريد. فأنزل الله عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

قال ابن كثير: وهذا حديث غريب من هذا الوجه. ثم قال: وقصة غورث بن الحارث مشهورة في الصحيح. يريد ما أخرجه الشيخان[1] عن جابر قال: غزونا مع رسول الله ﷺ قِبَل نجد. فلما قفل رسول الله ﷺ أدركتهم القائلة في واد كثير العضاه. فنزل رسول الله ﷺ وتفرق الناس يستظلون بالشجر. فنزل رسول الله ﷺ تحت شجرة. فعلق بها سيفه ونمنا معه نومة. فإذا رسول الله ﷺ يدعونا. وإذا عنده أعرابيّ فقال: إنّ هذا اخترط عليّ سيفي وأنا نائم. فاستيقظت وهو في يده صلتاً. فقال: من يمنعك مني؟ فقلت: الله. ثلاثاً. ولم يعاقبه وجلس.

وفي رواية أخرى قال جابر: كنا مع رسول الله بذات الرقاع. فإذا أتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله ﷺ. فجاء رجل من المشركين، وسيف رسول الله ﷺ معلق بالشجرة. فاخترطه فقال: تخافني؟ فقال: لا! فقال: من يمنعك مني؟ قال: الله. فتهدده أصحاب رسول الله ﷺ.

وزاد البخاريّ في رواية له: إن اسم ذلك الرجل غورث بن الحارث.

(١) أخرجه البخاري في: الجهاد، ٨٤ - باب من علّق سيفه بالشجر في السفر عند القائلة. و ٨٧ - باب تفرّق الناس عن الإمام عند القائلة والاستظلال بالشجر.
والحديث رقم ١٣٩٣.
وأخرجه مسلم في: صلاة المسافرين وقصرها، حديث ٣١١ و ٣١٢.

وروى ابن مردويه عن أبي هريرة قال: كنا إذا صحبنا رسول ﷺ في سفر تركنا له أعظم شجرة وأظلها. فينزل تحتها. فنزل ذات يوم تحت شجرة وعلق سيفه فيها. فجاء رجل فأخذه فقال: يا محمد.! من يمنعك مني؟ فقال رسول الله ﷺ: الله يمنعني منك. ضع السيف. فوضعه. فأنزل الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ وكذا رواه ابن حبان. في (صحيحه).

وروى الإمام أحمد [١] عن جعدة بن خالد بن الصمة قال: سمعت النبيّ ﷺ، ورأى رجلاً سميناً، فجعل النبيّ ﷺ يومئ إلى بطنه بيده ويقول: لوكان هذا في غير هذا لكان خيراً لك. قال: وأتي النبيّ ﷺ برجل فقالوا: هذا أراد أن يقتلك. فقال له النبيّ ﷺ: لم ترع، لم ترع. ولو أردت ذلك لم يسلطك الله عليّ.

الثالث: كان النبيّ ﷺ قبل نزول هذه الآية يُحْرَسُ، كما روى الإمام أحمد [٢] عن عائشة: أن رسول الله ﷺ سهر ذات ليلة وهي إلى جنبه، قالت: فقلت: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة! قالت: فبينا أنا على ذلك إذ سمعت صوت السلاح فقال: من هذا؟ فقال: أنا سعد بن مالك. فقال: ما جاء بك؟ قال: جئت لأحرسك، يا رسول الله! قال: فسمعت غطيط رسول الله ﷺ في نومه. أخرجاه في (الصحيحين) [٣]:

وفي لفظ: سهر رسول الله ﷺ ذات ليلة مقدمة المدينة، يعني على أثر هجرته بعد دخوله بعائشة، وكان ذلك في سنة ثنتين منها.

وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يحرس ليلاً حتى نزلت ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: أيها الناس! انصرفوا فقد عصمني الله. أخرجه الترمذيّ [٤] والحاكم وابن أبي حاتم وابن جرير [٥].

وقد روى ابن جرير [٦] عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يحرس. فكان أبو طالب يرسل إليه كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه. حتى نزلت عليه هذه

---

(١) أخرجه في المسند ٣/ ٤٧١.
(٢) أخرجه في المسند ٦/ ١٤٠.
(٣) أخرجه البخاري في: التمني، ٤ - باب قول النبيّ ﷺ «ليت كذا وكذا» حديث ١٣٨٠.
وأخرجه مسلم في: فضائل الصحابة، حديث ٣٩ و ٤٠.
(٤) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ٤ - حدثنا عبد بن حميد.
(٥) الأثر رقم ١٢٢٧٦ من التفسير.
(٦) هذان الأثران ذكرهما ابن كثير في تفسيره عن ابن مردويه (٢/ ٧٨) ولم أجدهما في الطبري.

الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. قال: فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه فقال: إن اللّه قد عصمني من الجن والإنس. ورواه الطبراني أيضاً. وروى ابن جرير نحوه أيضاً عن جابر.

قال ابن كثير: وهذا حديث غريب، وفيه نكارة. فإن هذا الآية مدنية، بل هي من أواخر ما نزل بها، وهذا الحديث يقتضي أنها مكية، واللّه أعلم! انتهى.

أقول: بمراجعة ما أسلفنا في (المقدمة) من قاعدة أسباب النزول يرتفع الإشكال، فتذكر.

الرابع: قال العلامة أبو السعود: إيراد هذه الآية الكريمة في تضاعيف الآيات الواردة في حق أهل الكتاب، لما أن الكل قوارع يسوء الكفارَ سماعها. ويشق على الرسول ﷺ مشافهتهم بها، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالتهم. ولذلك أعيد الأمر فقيل خطاباً للفريقين:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾

﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أي: من الدين ﴿حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ﴾ أي: تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التي من جملتها دلائل نبوة النبيّ ﷺ واتّباعه.

قال بعض المحققين:

معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ أي: تعملوا طبق الواجب بأحكامهما، وتحيوا شرائعهما، وتطيعوا أوامرهما، وتنتهوا بنواهيهما. فإن الإقامة هي الإتيان بالعمل على أحسن أوجهه، كإقامة الصلاة مثلاً. أي فعلها على الوجه اللائق بها. ولا يدخل في ذلك القصص التي فيهما ولا العقائد ونحوها فإنها ليست عملية. والمراد أن يعملوا بما بقي عندهم من أحكام التوراة والإنجيل على علاته وعلى ما به من نقص وتحريف وزيادة. فإن شرائع هذه الكتب وأوامرها ونواهيها هي أقل أقسامها تحريفاً، وأكثر التحريف في القصص والأخبار والعقائد وما ماثلها، وهي لا تدخل في الأمر بالإقامة. ولا شك أن أحكام التوراة والإنجيل وما فيهما من شرائع ومواعظ

ونصائح ونحوها، لا تزال فيهما أشياء كثيرة لا عيب فيها، ونافعة للبشر وفيها هداية عظمى للناس، فهي مما يدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:٣-٤]، فإذا أقام أهل الكتاب أحكامهما على علاتها كانوا لا شك على شيء يعتد به ويصح أن يسمى ديناً. وإذا لم يقيموهما وجروا على خلافهما، كانوا مجردين من كل شيء يستحق أن يسمى ديناً. وكانوا مشاغبين معاندين، وبدينهم غير مؤمنين إيماناً كاملاً. وهذا معنى صحيح، وهو المتبادر من الآية. فأي شيء في هذا المعنى يدل على عدم تحريف التوراة والإنجيل وعلى وجودهما كاملين، كما يدعي ذلك المكابرون من أهلهما، وخصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾؟ [المائدة:١٣].

ثم قال: ولك أن تقول: معنى قوله تعالى: ﴿لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾. الحقيقيين. وذلك يستلزم البحث والتنقيب والجد والاجتهاد في نقد ماعندهم منهما نقداً عقلياً تاريخياً صحيحاً، حتى يستخلصوا حقهما من باطلهما بقدر الإمكان، ونتيجة ذلك العناء كلّه، أن يكونوا على شيء من الدين الحقّ، وهذا أمر لا شبهة فيه. ولو اتبعوا القرآن لأراحوا واستراحوا. ولكنهم - كما أخبر تعالى عنهم - لا يزيدهم القرآن إلاّ طغياناً وكفراً حسداً وعناداً فلا يؤمنون به. ولا يهتم جمهورهم بإصلاح دينهم من المفاسد وتنقيته من الشوائب. فلم يدركوا خير هذا ولا ذاك. فكأن الآية تريهم أنهم إذا لم يتبعوا القرآن يجب عليهم القيام بعبء ثقيل جداً من البحث والتمحيص، وبعد ذلك يكونون على شيء من الحق لا علَىَ الحق كله ولو أقاموا التوراة والإنجيل الحقيقيين غاية الإقامة، فما بالك إذا كان ذلك مستحيلاً لعدم وجودهما على حقيقتهما؟ فهم ليسوا على شيء مطلقاً. ولا يمكن أن يكونوا عليه. فإن كتبهم قد صارت خلقةً بالية. لذلك قال رسول اللّه ﷺ لعمر رضي اللّه عنه، حينما رأى ورقةً من التوراة بيده: ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ واللّه لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلاّ اتباعي. (فإن قيل): وكيف يحثهم اللّه على العمل بأي شيء من دينهم، ومنه ما جاء القرآن ناسخاً له؟ (قلت): لا شك عند كل عاقل أنه خير لأهل الكتاب أن يعملوا بشرائع دينهم الأصلية، فإنهم حينئذ يتجنبون الكذب والتحريف والعناد والأذى والإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل والزنى، وغير ذلك مما يعمله الناس. فمراد القرآن على التفسير الأول للآية حثهم - إن أصروا على عدم الإيمان به - على العمل بدينهم على الأقل ليستريح النبيّ وأتباعه من أكثر شرورهم ورذائلهم. ولكن بعد العمل بدينهم لا يكونون على الدين الحق الكامل؛ بل

الذي يفهم من الآية أنهم يكونون على شيءٍ من الدين، وهو - ولاشك - خير من لا شيء. ولا يفهم أنهم يكونون على الحق كله وعلى الدين الكامل الذي لا غاية أعظم منه، فإن ذلك لا يكون إلاّ بالإسلام ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٣]. انتهى.

ولا يخفى أنهم إذا أقاموا التوراة والإنجيل، آمنوا بمحمد ﷺ. لما تتقاضى إقامتهُما الإيمانَ به. إذ كثر ماجاء فيهما من البشارات به والتنويه باسمه ودينه. فإقامتهما على وجوههما تستدعي الإسلام البتة، بل هي هو، والله الموفق...

﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي: القرآن المجيد بالإيمان به. وفي التعبير بقوله تعالى ﴿ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ ﴾ من التحقير والتصغير ما لا غاية وراءه. كما تقول: هذا ليس بشيء! تريد غاية تحقيره وتصغير شأنه. وفي أمثالهم: أقل من لا شيء. أي: لستم على دين يعتد به حتى يسمى شيئاً، لفساده وبطلانه.

ثم بيّن تعالى غلوّهم في العناد وعدم إفادة التبليغ فقال: ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً ﴾. أي تمادياً ﴿ وَكُفْراً ﴾ أي ثباتاً على الكفر ﴿ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ أي: فإذا بالغت في تبليغ ما أنزل إليك، فرأيت مزيد طغيانهم وكفرهم، فلا تحزن عليهم لغاية خبثهم في ذواتهم، فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك، وفي المؤمنين غنى عنهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ فيما يستقبلهم من العذاب ﴿ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ أي: في الآخرة إذا خاف المقصرون وحزنوا على تضييع العمر..

لطائف:

الأول: (الصابئون) رفع على الابتداء. وخبره محذوف. والنية به التأخير عما في حيز (إن) من اسمها وخبرها. كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا. والصائبون كذلك، وأنشد سيبويه شاهداً له:

وَإلاَّ فاعلموا أنَّا وأنتم ... بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

أي: فاعملوا أنا بغاة، وأنتم كذلك. ثم قال الزمخشريّ: فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلاّ لفائدة، فما فائدة التقديم؟ قلت: فائدته التنبيه على ان الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح. فما الظنّ بغيرهم؟ وذلك ان الصابئين ابين هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدّهم غيّاً، وما سموا صابئين إلاّ لانهم صبأوا عن الأديان كلها. اي: خرجوا. كما ان الشاعر قدم قوله (وَأَنْتُم) تنبيهاً على أن المخاطبين اوغل في الوصف بالبغاة من قومه. حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو (بغاة) لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم، مع كونهم اوغل فيه منهم واثبت قدماً. انتهى.

قال الناصر في (الانتصاف):

ثمة سؤال، وهو أن يقال: لو عطف (الصابئين) ونصبه – كما قرأ ابن كثير – لأفاد أيضاً دخولهم في جملة المتوب عليهم، ولَفُهِم من تقديم ذكرهم على (النصارى) ما يفهم من الرفع من أن هؤلاء الصابئين – وهم اوغل الناس في الكفر – يتاب عليهم، فما الظنّ بالنصارى؟ ولكان الكلام جملة واحدة بليغاً مختصراً، والعطف إفراديّ. فلِمَ عدل إلى الرفع وجعل الكلام جملتين؟ وهو يمتاز بفائدة على النصب والعطف الإفراديّ؟ ويجاب عن هذا السؤال بانه لو نصبه وعطفه لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف. لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات. وهذا الصنف من جملتها، والخبر عنها واحد. وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفراديّ وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به. ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل. تقديره مثلاً (والصابئون كذلك) فيجيء كانه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها. وهو بهذه المثابة، لأنهم لما استقر بعد الأصناف من قبول التوبة، فكانوا أحقاء بجعلهم تبعاً وفرعاً مشبهين بمن هم اقعد منهم بهذا الخبر، وفائدة التقديم على الخبر ان يكون توسط هذا المبتدأ المحذوف الخبر، بين الجزأين، أدلُّ على الخبر المحذوف من ذكره، بعد تقضي الكلام وتمامه، والله أعلم.

الثانية – فإن قلت: إن قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ كيف يقع خبراً عن ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أو بدلاً، وهو يقتضي انقسام المؤمنين إلى مؤمنين وغير مؤمنين؟

أجيبك بأن المراد بـ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الذي آمنوا باللسان فقط. وهم المنافقون. فالمعنى: الذين آمنوا باللسان ومن معهم، مَن احدث منهم إيماناً خالصاً. او يؤول ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ بمن ثبت على الإيمان. فيصح في حق المؤمنين الخلص. وفي هذا شبه

جمع بين الحقيقة والمجاز، ودفع بأن الثبات على الإيمان ليس غير الإيمان، بل هو وإحداثه فردان من مطلقه. والوجه الأول. إذ في ضمّ المؤمنين إلى الكفرة إخلال بتكريمهم، قاله الخفاجيّ.

قال أبو السعود: أما على تقدير كون المراد بـ ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ مطلق المتدينين بدين الإسلام، المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بـ ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ من اتصف منهم بالإيمان الخالص على الإطلاق، سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه - كما هو شأن المخلصين. أو بطريق إحداثه وإنشائه - كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف. وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة في ترغيب الباقين في الإيمان، ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخلّ بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام. انتهى.

الثالثة: قال الرازيّ: لما بيّن تعالى أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا، بيّن أن هذا الحكم عام في الكل، وأنه لا يحصل لأحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً، وذلك لأن الإنسان له قوتان: القوة النظرية والقوة العملية. أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق. وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير. وأعظم المعارف شرفاً معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى. وكمال معرفته إنما يحصل بكونه قادراً على الحشر والنشر، فلا جرم كان أفضل المعارف هو الإيمان بالله واليوم الآخر. وأفضل الخيرات في الأعمال أمران: المواظبة على الأعمال المشعرة بتعظيم المعبود، والسعي في إيصال النفع إلى الخلق. ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الإيمان وبهذا العمل، فإنه يرد يوم القيامة من غير خوف ولا حزن. والفائدة في ذكرهما: أن الخوف يتعلق بالمستقبل، والحزن بالماضي، فقال: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بسبب ما فاتهم من طيّبات الدنيا، لأنهم وجدوا أموراً أعظم وأشرف وأطيب. (فإن قيل): كيف يمكن خلوّ المكلف، الذي لا يكون معصوماً، عن أهوال يوم القيامة؟ فالجواب من وجهين: الأول - أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح. ولا يكون آتياً بالعمل الصالح إلاّ إذا كان تاركاً لجميع المعاصي. والثاني - أنه إذا حصل خوف، فذلك عارض قليل لا يعتد به. انتهى.

ثم بين تعالى بعضاً آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًاۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾

﴿ **لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ أي: على الإيمان بالله ورسله ﴿ **وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً** ﴾ ليقفوهم على ما يأتون وما يذرون في دينهم ﴿ **كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ** ﴾ أي: بما يخالف هواهم ويضادّ شهواتهم من الأحكام الحقة. مع أن وضع الرسالة، الدعوةُ إلى مخالفة الهوى ﴿ **فَرِيقاً** ﴾ منهم ﴿ **كَذَّبُوا** ﴾ مع ظهور دلائل صدقهم ﴿ **وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ** ﴾ بعد التكذيب. سداً لدعوتهم إلى ما يخالف أهويتهم.

لطيفتان:

الأولى: قال الزمخشريّ: جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله ﴿ **فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ** ﴾ كأنه قيل: كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه.

قال الناصر في (الانتصاف): ومما يدل على حذف الجواب أنه جاء ظاهراً في الآية الأخرى، وهي توامة هذه، قوله تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧]. فأوقع قوله ﴿ اسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ جواباً. ثم فسر استكبارهم وصنيعهم بالأنبياء بقتل البعض وتكذيب البعض. فلو قدر الزمخشري ههنا الجواب المحذوف مثل المنطوق به في أخت الآية فقال: وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا، لكان أولى، لدلالة مثله عليه.

الثانية: قال الزمخشريّ: فإن قلت: لم جيء بأحد الفعلين ماضياً وبالآخر مضارعاً؟ قلت: جيء ﴿ **يَقْتُلُونَ** ﴾ على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة، للتعجيب منها.

قال في (الانتصاف): أو يكون حالاً على حقيقته. لأنهم داروا حول قتل محمد ﷺ. وقد قيل هذا الوجه في أخت هذه الآية في (البقرة)؛ وقد مضى وجه اقتضاء صيغة الفعل المضارع لاستحضاره دون الماضي، وتمثيله بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٣]. فعدل عن (فأصبحت) إلى (فتصبح) تصويراً للحال واستحضاراً لها في ذهن السامع، ومنه:

باني قد لقيت الغول تَهْوِي ... بِسَهْبٍ كالصحيفة صَحْصَحَانِ
فاضربها بلا دَهَشٍ فخرّت ... صريعاً لليدين ولِلجِرَانِ

وامثاله كثيرة. انتهى.

قال الخفاجيّ: اقتصر العلامة هنا على حكاية حال أسلافهم، لقرينة ضمائر الغيبة، وترك تلك الآية - يعني آية البقرة - على الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين. ليكون توبيخاً وتعبيراً للحاضرين بفعل آبائهم. ولذا عقبت هذه الآية بقصة عيسى عليه السلام. فتأمل.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾

﴿وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ اي: ظن بنو إسرائيل انهم لا يصيبهم من الله عذاب بقتل الأنبياء وتكذيب الرسل ﴿فَعَمُوا وَصَمُّوا﴾ عطف على (حسبوا)، و(الفاء) للدلالة على ترتيب ما بعدها على ماقبلها؛ اي: آمنوا باس الله تعالى، فتمادوا في فنون الغيّ والفساد، وعموا عن الدين، بعد ما هداهم الرسل إلى معالمه الظاهرة، وصمّوا عن استماع الحق الذي ألْقَوْهُ عليهم، ولذلك فعلوا ما فعلوا ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ اي: مما كانوا فيه.

قال العلامة أبو السعود: لم يسند التوبة إليهم كسائر احوالهم من الحسبان والعمى والصمم، تجافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم. وإنما أشير إليها في ضمن بيان توبته تعالى عليهم، تمهيداً لبيان نقضهم إياهم بقوله تعالى:

﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾ كرة أخرى ﴿كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ بدل من الضمير في الفعلين او خبر محذوف، اي: أولئك كثير منهم ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ اي: بما عملوا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل. والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور. ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا، إشارة إجمالية، اكتفي بها تعويلاً على ما فصل نوع تفصيل في سورة (بني إسرائيل) [الإسراء]. أفاده أبو السعود. وهو مأخوذ من كلام القفال، كما سياتي:

تنبيه:

في هذه الآية إشارة إلى ما اكتنف بني إسرائيل من الفتنة وعذاب الله الذي حاق

بهم قبل عيسى وبعده. وذلك أن أنبياءهم قبل عيسى كانوا يوبخون رؤساءهم الأشرار وشعبهم على خطاياهم. ولا سيما في عبادتهم الأوثان. وينحصونهم أن يرجعوا إلى الله. وينذرونهم بعقابه تعالى الشديد ودمارهم إن لم يتوبوا. كما أنبأهم إرْميا عليه السلام بخراب بلدهم، وقضائه تعالى الهائل عليهم، إن أصرّوا على طغيانهم. فما استمعوا له. حتى روي أنه ختم له بالشهادة. إذ رجمته اليهود بمصرّ عتواً واستكباراً. ثم سلط الله عليهم بختنصر، ملك بابل، وسبى شعبهم وهدمت جنوده مدينتهم بيت المقدس وهيكلها. وصار تلال خراب. وذلك لاستئصال كفرهم وشرورهم، وتطهير هيكلهم من نجاسة أوثانهم. فحلّ عليهم من البابلية الشقاء والويل. وأُخذوا أسرى إلى ماوراء الفرات. ولم يترك منهم إلاّ الفقراء فقط. وبذلك انتهى ملكهم، وكان ذلك قبل ولادة عيسى عليه السلام بنحو خمسمائة وثمان وثمانين سنة. ثم تاب الله عليهم ورحمهم من سبيهم، وأعادهم برحمته إلى مدينتهم بيت المقدس.بعد أن أقاموا في بابل سبعين سنة. وابتدأوا ببناء هيكلهم ثانية. وأرجعوا العبادة إليه. وقام حزقيال عليه السلام بوعظهم وتهذيبهم ودعوتهم إلى التوبة وتذكيرهم بما مضى ليعتبروا. وهكذا كل نبيٍّ فيهم، لم يزل ينذرهم ويدعوهم إلى الله إلى أن بعث الله عيسى عليه السلام. فعموا عن الاهتداء به وصمّوا عن وعظه، وكان ما كان من همّهم بقتله. فدمرهم الله بعد ذلك وأباد مملكتهم. وطُردوا من أرضهم بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو أربعين سنة. وأخذ الرومانيون مدينتهم وهدموها مع الهيكل. وحلت عليهم نقمة الله فتفرقوا شذر مذر.

هذا، وما قيل بأن قوله تعالى ﴿فَعَمُوا وَصَمُّوا﴾ إشارة إلى عبادتهم العجل – فإنه بعيد. لأنها، وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم، لكنها في عصر موسى عليه السلام. ولا تعلّق لها بما حكي عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاؤوهم بعده عليه السلام بأعصار. وكذا ما قيل بأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾ إشارة إلى طلبهم الرؤية – فبعيد أيضاً، لما ذكرنا. وفنون الجنايات الصادرة عنهم لا تكاد تتناهى. خلا أنّ انحصار ماحكي عنهم ههنا في المرتين، وترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام، يقضي بأن المراد ما ذكرناه. والله عنده علم الكتاب. كذا أفاده أبو السعود.

ونحن نوافقه على ما رآه. بيد أنّ ما سقناه في التنبيه أظهر في ماجرياتهم، وأشد مطابقةً لما في تواريخهم، مما ساقه هنا. فتثبّت.

ويرحم الله الإمام القفال حيث قال: ذكر الله تعالى في سورة (بني إسرائيل)

ما يجوز أن يكون تفسيراً لهذه الآية فقال: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ، وَكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾ [الإسراء: ٤-٦] فهذا في معنى (فعموا وصموا) ثم قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً﴾. فهذا في معنى قوله ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ انتهى. ثم بيّن تعالى كفر النصارى وماهم عليه من فساد الاعتقاد المباين لأصل دعوة عيسى عليه السلام، من التوحيد الخالص، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾.

قال الرازيّ: هذا قول اليعقوبية منهم. يقولون: إن مريم ولدت إلهاً. قال: ولعلّ معنى هذا المذهب أنهم يقولون: إن الله تعالى حلّ في ذات عيسى واتّحد بها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد سبق الكلام على مثل هذا الآية في هذه السورة مفصّلاً، فتذكرّ.

ثم بيّن تعالى أنهم صموا عن مقالات عيسى الداعية إلى التوحيد، كما عَمُوا عما فيه من أمارات الحدوث، بقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ ولم يقل اعبدوني. ثم صرّح بقوله: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ قلعاً لمادة توهم الاتحاد ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ كيف والشرك أعظم وجوه الظلم ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ أي: ما لهم من أحد ينصرهم بإنقاذهم من النار، إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة. والجمع لمراعاة المقابلة بـ (الظالمين)؛و (اللام) إما للعهد، والجمع باعتبار معنى ﴿مَنْ﴾، كما أن الإفراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها. وما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً. ووضعه على الأول موضع الضمير، للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالإشراك وعدلوا عن طريق الحقّ. والجملة تذييل مقرّر لما قبله. وهو إمّا من تمام كلام عيسى عليه السلام، وإمّا وارد من جهته تعالى،

تأكيداً لمقالته عليه السلام، وتقريراً لمضمونها. أفاده أبو السعود. ثم بيّن تعالى كفر طائفةٍ أخرى منهم بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ اي: أحد ثلاثة آلهةٍ، بمعنى واحد منها، وهم الله ومريم وعيسى.

وقال بعضهم: كانت فرقة منهم تسمى (كولى ري دينس) تقول: الآلهة ثلاثة: الأب والابن ومريم.

وجاء في كتاب (علم اليقين): ان فرقة منهم تسمى (الْمَرْيَمِيِّين) قال: يعتقدون ان المريم والمسيح إلهان. قال: وكذلك البربرانيّون وغيرهم. انتهى.

وأسلفنا عن ابن إسحاق انّ نصارى نجران، منهم من قال بهذا ايضاً.

أو المعنى: أحد ثلاثة أقانيم كما اشتهر عنهم. أي هو جوهر واحد، ثلاثة اقانيم: اب وابن وروح القدس. وزعموا، ان الأب إله والابن إله والروح إله والكلّ إله واحد. كما قدمنا عنهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾.

قال الرازي رحمه الله: واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل. فإن الثلاثة لا تكون واحداً، والواحد لا يكون ثلاثة. ولا يرى في الدنيا مقالة اشدّ فساداً وأظهر بطلاناً من مقالة النصارى. انتهى.

وقد صنفت عدة مصنفات في تزييف معتقدهم هذا، وهي شهيرة متداولة، والحمد لله.

لطيفة:

اتفق النحاة واللغويون على أن معنى قولهم (ثالث ثلاثة ورابع اربعة..) ونحو ذلك احد هذه الأعداد مطلقاً. لا الوصف بالثالث والرابع.

وفي (التوضيح وشرحه): لك في اسم الفاعل المصوغ من لفظ اثنين وعشرة وما بينهما ان تستعمله على سبعة أوجه: (أحدها) ان تستعمله مفرداً عن الإضافة، ليفيد الاتصاف بمعناه. فتقول: ثالث ورابع. ومعناه حينئذٍ واحد موصوف بهذه الصفة وهي كونه ثالثاً ورابعاً.

(الوجه الثاني) ان تستعمله مع اصله الذي صيغ هو منه، ليفيد ان الموصوف به بعض تلك العدة المعينة لا غير. فتقول: خامس خمسة اي: واحد من خمسة لا زائد عليها، ويجب حينئذ إضافته إلى اصله. كما يجب إضافة البعض إلى كله. ك: يد زيد، قال تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾. وزعم الاخفش وقطرب والكسائي وثعلب انه يجوز إضافة الأول إلى الثاني، ونصبه إياه،فعلى هذا يجوز ثالث ثلاثة بجر (ثلاثة) ونصبها. كما يجوز في (ضارب زيد).

(الوجه الثالث) ان تستعمله مع ما دون اصله الذي صيغ منه بمرتبة واحدة، ليفيد معنى التصيير، فتقول: هذا رابع ثلاثة اي: جاعل الثلاثة بنفسه أربعة، قال تعالى:﴿مَايَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّاهُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]. اي: إلا هو مصيّرهم اربعة ومصيرهم ستة. ويجوز حينئذٍ إضافته وإعماله، كما يجوز الوجهان في جاعل ومصير ونحوهما.

وانظر تتمة الأوجه.

وبما ذكرناه يعلم ردّ ما ذهب إليه الجامي في (شرح الكافية) من اعتبار الصفة في نحو (ثالث ثالثة) حيث قال في شرح قول ابن الحاجب ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾: اي احدها. لكن لا مطلقاً. بل باعتبار وقوعه في المرتبة الثالثة. قال: وإلاَّ يلزم جواز إرادة الواحدِ الأولَ من عاشر العشرة وذلك مستبعد جداً. انتهى.

فكتب عليه بعض المحققين ما نصّه: الظاهر من عبارة (التوضيح) ومن كلام المصنف انه لايعتبر الوقوع في المرتبة الثانية أو الثالثة وهكذا.. إذْ يبعد في الآيتين كون المراد بـ «ثَانِي اثْنَيْنِ وَثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» كونه في المرتبة الثانية أو الثالثة بل المراد انه بعض تلك العدّة، بلا نظر لكونه في المرتبة الثانية أو الثالثة. إلاَّ أن يكون هذا باعتبار الوضع، وإن كان الاستعمال بخلافه. ولذا كتب العلامة عبد الحكيم على قوله (وذلك مستبعدٌ جداً) اي: عند العقل، وإلاَّ فالاستعمال بخلافه. انتهى.

﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ﴾ في نصّ الإنجيل والتوراة وجميع الكتب السماوية ودلائل العقل ﴿إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ لايتعدد افراداً ولا اجزاءً ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ من هذا الافتراء والكذب، بعد ظهورالدلالةالقطعية، متمسكين بمتشابهات الإنجيل التي اوضحتها محكماتُهُ ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة. من عذاب الحريق والاغلال والنكال.

قال الزمخشريّ: ولم يقل (ليمسّنهم) لأن في إقامة الظاهر مقام المضمر فائدة. وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ وفي البيان فائدة أخرى وهي الإعلام في تفسير ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ انهم بمكان من الكفر.

القول في تأويل قوله تعالى:

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٤﴾

﴿أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ بالتوحيد والتنزيه عمّا نسبوه إليه من الاتحاد والحلول، فيرجعوا عن التمسك بالمتشابهات إلى القطعيات، فالاستفهام لإنكار الواقع واستبعاده، فيه تعجيب من إصرارهم. ومدار الإنكار والتعجيب عدم الانتهاء والتوبة معاً. أو معناه: الا يتوبون - بعد هذه الشهادة المكررة عليهم بالكفر وهذا الوعيد الشديد - مما هم عليه. فمدارهما عدم التوبة عقب تحقق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة.

قال ابن كثير: هذا من كرمه تعالى وجوده ولطفه ورحمته بخلقه. مع هذا الذنب العظيم، وهذا الافتراء والكذب والإفك، يدعوهم إلى التوبة والمغفرة. فكل من تاب إليه تاب عليه. كما قال ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فيغفر لهؤلاء إن تابوا، ولغيرهم.

قال ابو السعود: الجملة حالية من فاعل ﴿يَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ مؤكدة للإنكار والتعجيب من إصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم إلى الاستغفار. اي: والحال انه تعالى مبالغ في المغفرة. فيغفر لهم عند استغفارهم، ويمنحهم من فضله.

ثم أشار تعالى إلى بطلان التمسك بمعجزات عيسى وكرامات امّه على إلهيتهما. بأنّ غايتهما الدلالة على نبوّته وولايتها، استنزالاً لهم عن الإصرار على ما تقوّلوا عليهما، وإرشاداً لهم إلى التوبة والاستغفار فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾

﴿مَا الْمَسِيحُ﴾ اي: المعلوم حدوثه من كونه ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ بالخوارق الظاهرة على يديه ﴿إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ﴾ اي: مضت ﴿مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ أولو الخوارق الباهرة.

فله أسوة أمثاله. كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩]. أي: ما هو إلاّ رسول من جنس الرسل الذين خلوا قبله، جاء بآيات من اللّه كما أتوا بأمثالها. إن أبرأ اللّه الأبرص وأحيا الموتى على يده، فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق بها البحر على يد موسى. وهو أعجب. وإن خَلَقَهُ من غير أب، فقد خلق آدم من غير أب ولا أم. وهو أغرب منه، وفي الآية وجه آخر: أي مضت من قبله الرسل، فهو يمضي مثلهم. فالجملة - على كل - منبئة عن اتصافه بما ينافي الألوهية ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أي: مبالغة في الصدق. ووقع اسم الصديقة عليها لقوله تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾. والوصف بذلك مشعر بالإغراق في العبودية والقيام بمراسمها. فمن أين لهم أن يصفوها بما يباين وصفها؟

تنبيه:

قال ابن كثير:

دلت الآية على أن مريم ليست بنبيّة. كما زعمه ابن حزم وغيره - ممن ذهب إلى نبوّة سارة أم إسحاق ونبوّة أم موسى ونبوّة أم عيسى - استدلالاً منهم بخطاب الملائكة لسارة ومريم وبقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾. وهذا معنى النبوّة. والذي عليه الجمهور أنّ اللّه لم يبعث نبياً إلاّ من الرجال. قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]. وقدحكى الشيخ أبو الحسن الأشعريّ، رحمه اللّه، الإجماع على ذلك. انتهى.

فائدة (في حقيقة الصديق والصدق):

قال العارف القاشانيّ قدس اللّه سرّه في (لطائف الأعلام):

الصدّيق الكثير الصدق. كما يقال: سكّيت وصرّيع إذا كثر منه ذلك. والصديق من الناس من كان كاملاً في تصديقه لما جاءت به رسل اللّه علماً وعملاً، قولاً وفعلاً وليس يعلو على مقام الصديقية إلاّ مقام النبوّة. بحيث إن من تخطى مقام الصديقية حصل في مقام النبوّة. قال اللّه تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾. [مريم: ٥٨]. الآية. فلم يجعل تعالى بين مرتبتي النبوة والصديقية مرتبة أخرى تتخللهما. ثم بيّن قدس سره صدق الأقوال، وصدق الأفعال، وصدق الأحوال. (فالأول) هو موافقة الضمير للنطق. قال الجنيد: حقيقة الصدق أن تصدق في مواطن لا ينجيك فيه إلاّ الكذب. و(صدق الأفعال) هو الوفاء للّه بالعمل من غير مداهنة. قال المحاسبيّ: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كل قَدْرٍ له في قلوب

الخلق من أجل إصلاح قلبه. ولا يحب اطّلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله. ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من حاله. لأن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم. وليس هذا من أخلاق الصدّيقين. و(صدق الأحوال) اجتماع الهم على الحق، بحيث لا يختلج في القلب تفرقة عن الحق بوجه.

وقوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف مبين لما قبله من أنهما كسائر البشر في الافتقار إلى الغذاء. وفيه تبعيد عما نسب إليهما.

قال الزمخشريّ: لأن من احتاج إلى الاغتذاء بالطعام، وما يتبعه من الهضم والنفض، لم يكن إلا جسماً مركباً من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وأمزجة، مع شهوة وقَرَمٍ وغير ذلك... مما يدل على أنه مصنوع مؤلّف مدبّر كغيره من الأجسام.

لطيفة:

إنما أخر في الاستدلال على بطلان مذهب النصارى، حاجتهما للطعام عما قبله من مساواتهما للرسل عليهم السلام، ترقيا في باب الاستدلال من الجليّ للأجلى، على ما هو القاعدة في سوق البراهين لإلزام الخصم، حتى إذا لم يسلّم في الجليّ لغموضه عليه، يورد له الأجلى تعريضاً بغباوته. فيضطر للتسليم، إن لم يكن معاندا ولا مكابراً.

هذا ما ظهر لي في سر التقديم والتأخير.

وأما قول الخفاجيّ - ملخصاً كلام البيضاويّ - في سر ذلك: انه تعالى بين اولاً اقصى مراتب كمالهما، وانه لا يقتضي الألوهية، وقدمه لئلا يواجههما بذكر نقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما، على حد قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾. حيث قدم العفو على المعاتبة له ﷺ انتهى - فبعيدٌ.

وقياسه على الآية قياس مع الفارق لاختلاف المقامين. فالأظهر ما ذكرناه، والله أعلم بأسرار كتابه.

﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ أي: على توحيد الله، وبطلان الاتحاد وإلهية عيسى وامه، وبطلان شبهاتهم! ﴿ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ أي: كيف يصرفون عن التأمل فيها إلى الإصرار على التمسك بالشبهات الظاهرة البطلان.!

قال أبو السعود: وتكرير الأمر بالنظر، للمبالغة في التعجيب من حال الذين

يدعون لهما الربوبية، ولا يرعوون عن ذلك، بعد ما بين لهم حقيقة حالهما بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، وثم لإظهار ما بين العجبين من التفاوت. أي إن بياننا للآيات أمر بديع في بابه، بالغ لاقاصي الغايات القاصية من التحقيق والإيضاح. وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرة، وتعاضد ما يوجب قبولها - اعجب وأبدع.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَراً وَلاَ نَفْعاً﴾ هذا دليل آخر على فساد قول النصارى، والموصول كناية عن عيسى وامه، اي: لا يستطيعان ان يضراكم بمثل ما يضركم به الله من البلايا والمصائب في الانفس والاموال. ولا ان ينفعاكم بمثل ما ينفعكم به من صحة الأبدان والسعة والخصب. ولأن كل ما يستطيعه البشر من المضار والمنافع، فبإقدار الله وتمكينه، فكانهما لا يملكان منه شيئاً. وإيثار (ما) على (من) لتحقيق ما هو المراد من كونهما بمعزل من الالوهية رأساً. ببيان انتظامهما في سلك الأشياء التي لا قدرة لها على شيء اصلاً؛ اي: وصفة الرب أن يكون قادراً على كل شيء لا يخرج مقدور عن قدرته. وإنما قدم (الضر) لأن التحرز عنه أهم من تحري النفع. ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ بالاقوال والعقائد. فيجازي عليها إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فهو وعد ووعيد.

تنبيهات:

الأول. جعل ابن كثير الخطاب في قوله تعالى ﴿أَتَعْبُدُونَ﴾ عاماً للنصارى وغيرهم، أي قل لهؤلاء العبادين غيرَ الله من سائر فرق بني آدم.

وفي (تنوير المقباس) أن (ما) عبارة عن الأصنام خاصة.

وكلاهما مما يأباه السباق والسياق.

الثاني: قال في (فتح البيان): إذا كان هذا في حق عيسى النبيّ، فما ظنك بوليّ من الأولياء؟ فإنه أولى بذلك.

الثالث: جعل أكثر المفسرين (ما) كناية عن عيسى عليه السلام فقط، والمقام انها كناية عنه وعن أمه عليهما السلام، كما أوضحه المهايميّ واعتمدناه.

الرابع: دلت الآية على جواز الحجاج في الدين؛ فإن كان مع الكفار واهل

البدع، فذلك ظاهر الجواز؛ وإن كان مع المؤمن جاز بشرط ان يقصد إرشاده إلى الحق، لا إن قصد العلوّ فمحظور. وحكي عن الشافعيّ أنه كان إذا جادل أحداً قال: اللهم! ألق الحق على لسانه. أفاده بعض الزيدية.

ولما أقام تعالى الأدلة القاهرة على بطلان ما تقوله النصارى، أرشدهم إلى اتباع الحق ومجانبة الغلوّ الباطل، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أي: الذي هو ميزان العدل ﴿لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أي: لا تتجاوزوا الحد في تعظيم عيسى وأمه، وترفعوهما عن رتبتهما إلى ما تقوّلتم عليهما من العظيمة، فادخلتم في دينكم اعتقاداً غير الحق بلا دليل عليه، مع تظاهر الأدلة على خلافه. ونصب (غير) على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: غلوّاً غير الحق. يعني غلّواً باطلا. أو حال من ضمير الفاعل أي: مجاوزين الحق. و(الغلو) نقيض التقصير، ومعناه الخروج عن الحد؛ وذلك لأن الحق بين طرفي الإفراط والتفريط، ودين الله بين الغلو والتقصير.

تنبيه:

دلت الآية على أن الغلوّ في الدين غلوّان: (غلوّ حق) كان يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه؛ و(غلوّ باطل) وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة واتباع الشبه.

قال بعض الزيدية: دلت الآية على أن الغلوّ في الدين لايجوز، وهو المجاوزة للحق إلى الباطل. ومن هذا ، الغلوّ في الطهارة مع كثير من الناس، بالزيادة على ما ورد به الشرع لغير موجب. انتهى.

ومن هذا القبيل الغلوّ في تعظيم الصالحين وقبورهم حتى يصيّرها كالأوثان التي كانت تعبد.

وروى [١] الإمام أحمد والنسائيّ وابن ماجة والحاكم عن ابن عباس، أن النبيّ

---

(١) أخرجه في المسند ١/ ٢١٥، والحديث رقم ١٨٥١.
والنسائي في: مناسك الحج؛ ٢١٨ – باب التقاط الحصى.

ﷺ قال: إيّاكم والغلوّ في الدين. فإنما هلك من كان قبلكم بالغلوّ في الدين.

وعن عمر[1]؛ أن رسول الله ﷺ قال: لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله. أخرجاه.

ولمسلم[2] عن ابن مسعود؛ أن رسول الله ﷺ قال: هلك المتنطّعون! قالها ثلاثاً. ثم نهاهم تعالى عن اتباع سلفهم وأئمتهم الضالين بقوله سبحانه:

﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا﴾ قال المهايميّ: أي: تقليداً ﴿أَهْوَاءَ قَوْمٍ﴾ تمسّكوا بخوارقهما على إلهيتهما. فإن نظروا إلى سبقهم فغايتهم أنهم ﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَ﴾ إلى كثرة اتباعهم فغايتهم أنهم ﴿أَضَلُّوا كَثِيراً﴾ ممن شايعهم على التثليث ﴿وَ﴾ إلى تمسّكهم بمتشابهات الإنجيل، فغايتهم أنهم ﴿ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ إذْ لم يردّوها إلى المحكمات.

تنبيهات:

الأول: قال الرازي:

الهواء – ههنا – المذاهب التي تدعو إليها الشهوة دون الحجّة. قال الشعبيّ: ماذكر الله لفظ الهوى في القرآن إلاّ ذمّه. قال:﴿وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ [طه: ١٦]. ﴿ومَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٣]. ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]. قال أبو عبيدة: لم نجد الهوى يوضع إلاّ في موضع الشر. لا يقال: فلان يهوى الخير. إنما يقال: يريد الخير ويحبه. وقال بعضهم: الهوى إله يعبد من دون الله. وقيل: سمّي الهوى هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار. وأنشد في ذم الهوى:

إنّ الهوى لهو الهوانُ بعينه   فإذا هويتَ فقد لقيتَ هواناً

وقال رجل لابن عباس: الحمد لله الذي جعل هواي على هواك، فقال ابن عباس: كل هوى ضلالة.

الثاني: قال الرازي أيضاً:

---

(١) أخرجه البخاريّ عن عمر رضي الله عنه، في: الأنبياء، ٤٨ – باب ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾، حديث ١٢١٤.

(٢) أخرجه مسلم في: العلم، حديث ٧.

إنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال: فبيّن أنهم كانوا ضالين من قبل، ثم ذكر أنهم كانوا مضلّين لغيرهم، ثم ذكر أنهم استمرّوا على تلك الحالة حتى إنهم الآن ضالون كما كانوا. ولانجد حالة أقرب إلى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى، من هذه الحالة. نعوذ بالله منها. ويحتمل أن يكون المراد أنهم ضلوا وأضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم، في ذلك الإضلال، أنه إرشاد إلى الحقّ. ويحتمل أن يكون المراد بالضلال عن الدين، وبالضلال عن طريق الجنة. انتهى.

وهذه الوجوه – مع ما أسلفناه عن المهايميّ – كلّها مما يصح إرادتها من الآية لتصادقها جميعاً عليهم.

الثالث: دلت الآية على أن ما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل – مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول – لا مستند ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم الضالّين، الذين أحدثوا القول بالتثليث بعد نحو ثلاثمائة سنة من رفع المسيح عليه السلام. وقرروه في تعاليمهم بعد جدال واضطراب. وتمّسكوا في ذلك، بظواهر الألفاظ التي لا يحطيون بها علماً، مما لا أصل له في شرع الإنجيل، ولا مأخوذ من قول المسيح ولا من أقوال حواريّيه. وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت، يكذب بعضه بعضاً، ويعارضه ويناقضه، كما تبيّن من الكتب المصنفة في الردّ عليهم.

الرابع: جاء في (تنوير المقباس):

إن المراد بـ (أهل الكتاب) هنا: نصارى نجران الذين قدموا على رسول الله ﷺ. وبقوله ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ﴾ العاقب والسيد. والأول – كما قال ابن إسحاق – كان أمير القوم وذا رأيهم. والثاني صاحب رحلهم ومجتمعهم.

والأظهر أن المعني بـ (أهل الكتاب) عموم النصارى. والمذكورون يدخلون فيه دخولاً أولياً.

الخامس: ذكر كثير من المفسّرين: أن المراد بـ (أهل الكتاب) هنا: اليهود والنصارى. وأن كليهما غلا في عيسى عليه السلام: أما غلوّ اليهود فالتقصير في حقه حتى نسبوه إلى غير رِشدة. وأما غلوّ النصارى فمعلوم. وأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ﴾ لليهود والنصارى الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ. نهوا عن اتباع أسلافهم فيما ابتدعوه من الضلالة بأهوائهم. انتهى.

وظاهر أنّ ما نسب للفريقين – من الغلوّ والابتداع – مسلّم. بيد أن الأقرب

للسباق الداحض لشبهات النصارى، ان تكون هذه الآية فيهم زجراً لهم عمّا سلكوه،، إثر إبطاله بالبراهين الدامغة. على ان الغلوّ ألصق بالنصارى منه باليهود، كما لا يخفى. والله أعلم.

ثم أخبر تعالى أنه لعن الكافرين من بني إسرائيل فيما أنزله على داود وعيسى عليهما السلام. بسبب عصيانهم وما عدّد من كبائرهم. فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ اي: لعنهم الله عز وجلّ ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ اي: لسانيهما. وأفرد لعدم اللبس، إن أريد باللسان الجارحة. وقيل: المراد به الكلام وما نزل عليهما. كذا في (العناية).

﴿ذَلِكَ﴾ اي: لعنهم الهائل ﴿بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ بقتل الأنبياء واستحلال المعاصي.

القول في تأويل قوله تعالى:

كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾

﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ اي: لا ينهى بعضهم بعضاً عن ارتكاب المآثم والمحارم. ثم ذمّهم على ذلك ليحذر من ارتكاب مثل الذي ارتكبوه فقال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ مؤكداً بلام القسم. تعجيباً من سوء فعلهم، كيف وقد ادّاهم إلى ما شرح من اللعن الكبير.

تنبيهات:

الأول: دلت الآية على جواز لعنهم.

الثاني: دلت الآية أيضاً على المنع من الذرائع التي تبطل مقاصد الشرع. لما رواه أكثر المفسرين، ان الذين لعنهم داود عليه السلام أهل ايلة الذين اعتدوا في السبت واصطادوا الحيتان فيه. وستأتي قصتهم في (الأعراف).

الثالث: دلت أيضاً على وجوب النهي عن المنكر.

قال الحاكم: وتدل على ان ترك النهي من الكبائر.

الرابع: روى الإمام أحمد [١] في معنى الآية عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم، أو في أسواقهم، وواكلوهم وشاربوهم، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم، ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وكَانُوا يَعْتَدُون﴾. وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس فقال: لا، والذي نفسي بيده! حتى تأطِرُوهم على الحق أطراً. أي: تعطفوهم عليه. ورواه الترمذي وقال: حسن غريب.

وأخرجه أبو داود عنه فقال: قال رسول الله ﷺ: إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا! اتّقِ اللّهَ، ودَعْ ما تصنع، فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده. فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ – إلى قوله – ﴿فَاسِقُونَ﴾. ثم قال: كلا والله! لتأمرنّ بالمعروف. ولتنهونّ عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطِرنّه على الحق أطراً، أو تقصرنّه على الحق قصراً.

زاد في رواية: أو ليضربنّ الله قلوب بعضكم ببعض، ثم يلعنكم كما لعنهم.

وكذا رواه الترمذيّ وحسّنه. وابن ماجة.

والأحاديث في (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كثيرة، ومما يناسب منها هذا المقام:

ما رواه الإمام أحمد [٢] والترمذيّ عن حذيفة بن اليمان: أن النبيّ ﷺ قال: والذي نفسي بيده! لتأمرنّ بالمعروف ولتنهوُنّ عن المنكر، أو ليُوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده، ثم لَتَدْعُنّه فلا يستجيب لكم.

وفي (الصحيحين) [٣] عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: من رأى منكم منكراً فليغيّرهُ بيده. فإن لم يستطع فبلسانه. فإن لم يستطع فبقلبه. وذلك أضعف الإيمان.

---

(١) أخرجه في المسند ص ٣٩١ ج١ والحديث رقم ٣٧١٣.
وأخرجه الترمذيّ في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ٦ – حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن.
وأبو داود في: الملاحم، ١٧ – باب الأمر والنهي، حديث ٤٣٣٦.
وابن ماجة في: الفتن، ٢٠ – باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث ٤٠٠٦.
(٢) أخرجه في المسند ٥ / ٣٨٨.
والترمذيّ في: الفتن، ٩ – باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٣) أخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٧٨.

وروى الإمام أحمد [1] عن عديّ بن عميرة رضي اللّه عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: إنّ اللّه لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم. وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه. فإذا فعلوا ذلك عذب اللّه الخاصة والعامة.

وروى ابن ماجة [2] عن أبي سعيد الخدريّ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: إن اللّه ليَسْأل العبد يوم القيامة حتى يقول: ما منعك إذْ رأيت المنكر أن تنكره؟ فإذا لقن اللّه عبداً حجته قال: يا ربّ! رجوتك وفرقت الناس.

قال الحافظ ابن كثير: تفرّد به ابن ماجة. وإسناده لا بأس به.

وروى الإمام أحمد [3] والترمذيّ عن حذيفة عن النبي ﷺ قال: لا ينبغي لمسلم أن يذل نفسه. قيل: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء ما لا يطيق.

قال الترمذيّ: حسن غريب.

وروى ابن ماجة [4] عن أنس بن مالك قال: قيل: يا رسول اللّه! متى نترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: إذا ظهر فيكم ما ظهر في الأمم قبلكم. قلنا: يارسول اللّه! وما ظهر في الأمم قبلنا؟ قال: الملك في صغاركم، الفاحشة في كباركم، والعلم في رُذالتكم.

قال زيد بن يحيى الخزاعيّ، أحد رواته: معنى قول النبيّ ﷺ (والعلم في رذالتكم) إذاكان العلم في الفساق.

تفرّد به ابن ماجة. وله شاهد في حديث أبي ثعلبة يأتي إن شاء اللّه عند قوله تعالى: ﴿لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ﴾ — أفاده ابن كثير.

أقول : هذه الأحاديث إنما يتروّح بها الضعفة، من نحو العلماء والقادة. وأما

---

(١) أخرجه في المسند ٤/ ١٩٢ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في: الفتن، ٢١ — باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾، حديث ٤٠١٧ .

(٣) أخرجه في المسند ٥/ ٤٠٥ .
والترمذيّ في: الفتن، ٦٧ — باب حدثنا محمد بن بشار.

(٤) أخرجه ابن ماجة في: الفتن، ٢١ — باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾، حديث ٤٠١٥ .

من كان لهم الكلمة النافذة والوجاهة التامة فهيهات أن تغني عنهم، وهذه المواعيد الهائلة تخفق فوق رؤوسهم.. ولذا قال العلامة الزمخشريّ: فيا حسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير، وقلّة عبثهم به. كأنه ليس من ملّة الإسلام في شيء. مع ما يتلون من كتاب الله، وما فيه من المبالغات في هذا الباب. وقد مرّ عند قوله تعالى: ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ﴾ [المائدة: ٦٣] ما يؤيد ما هنا، فتذكرّ.

الخامس: قال الزمخشريّ: فإن قلت: كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيراً للمعصية والاعتداء؟ قلت: من قِبَلِ أن الله تعالى أمر بالتناهي. فكان الإخلال به معصية، وهو اعتداء.

ولما وصف تعالى أسلافهم بما مضى، وصف الحاضرين بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾

﴿تَرَى كَثِيراً مِنهُمْ﴾ أي: من أهل الكتاب ﴿يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: يوالون المشركين، بغضاً لرسول الله ﷺ.

قال الرازيّ: والمراد منهم كعب بن الأشرف وأصحابه، حين استجاشوا المشركين على الرسول ﷺ: وذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاء أَهْدَى مِنْ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلاً﴾.

﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: لبئس شيئاً قدموا لمعادهم. وقوله تعالى: ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ هو المخصوص بالذم، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد، ومبالغة في الذم. والمعنى: لبئس زادهم في الآخرة موجب سخطه تعالى عليهم ﴿وَفِي الْعَذَابِ﴾ أي: عذاب جهنم ﴿هُمْ خَالِدُونَ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾

﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أي: هؤلاء الذين يتولون عبدة الأوثان من أهل الكتاب ﴿يُؤْمِنُونَ

بالله وَالنَّبِيِّ﴾ أي نبيهم موسى عليه السلام ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ اي: من التوراة ﴿مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ إذ الإيمان بالله يمنع من تولّي من يَعْبُدُ غَيْرَهُ ﴿وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ خارجون عن دينهم، أو متمردون في نفاقهم. يعني: أن موالاتهم للمشركين كفى بها دليلاً على نفاقهم، وإن إيمانهم ليس بإيمان، لأن تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام. فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام، بل مرادهم الرياسة والجاه، فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه، فلهذا وصفهم تعالى بالفسق.

وفي الآية وجه آخر: وهو ان يكون المعنى: ولو كانوا - اي منافقو اهل الكتاب المدّعون للإيمان - يؤمنون بمحمد ﷺ والقرآن حق الإيمان، ما ارتكبوا ما ارتكبوه، من موالاة الكافرين في الباطن.

والوجه الاول اقوم، والله أعلم.

ثم اكد تعالى ما تقدم من مثالب اليهود بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وإنما عاداهم اليهود لإيمانهم بعيسى ومحمد ﷺ؛ وعاداهم المشركون لتوحيدهم وإقرارهم بنبوة الأنبياء - اشار إليه المهايميّ.

وقال غيره: لشدة إبائهم، وتضاعف كفرهم، وانهماكهم في اتباع الهوى، وركونهم إلى التقليد، وبعدهم عن التحقيق، وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء، والاجتراء على تكذيبهم، ومناصبتهم لهم. ولهذا قتلوا كثيراً منهم حتى هموا بقتل رسول الله ﷺ غير مرة، وسموه، وسحروه، وألّبوا عليه أشباههم من المشركين. وفي تقديم (اليهود) على (المشركين)، بعد لزّهما في قَرَن واحد، إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة، كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [البقرة:٩٦] إيذاناً

بتقدمهم عليهم في الحرص. ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ للين جانبهم وقلة غلّ قلوبهم.

قال ابن كثير : وما ذاك إلا لما في قلوبهم، إذ كانوا على دين المسيح، من الرقة والرأفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾ [الحديد:٢٧]. وفي كتابهم: من ضربك على خدك الأيمن فادر له خدك الأيسر. وليس القتال مشروعاً في ملّتهم. انتهى.

ولأن من مذهب اليهود، أنه يجب إيصال الشر إلى من خالف دينهم بأي طريق كان، من القتل ونهب المال ونحوهما، وهو عند النصارى حرام. فحصل الفرق.

وقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً: ما خلا يهوديّ بمسلم إلا همّ بقتله.

ولكثرة اهتمام النصارى بالعلم والترهب، مما يدعو إلى قلة البغضاء والحسد، ولين العريكة، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ أي: كونهم أقرب مودة للمؤمنين ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ﴾ أي: بسبب أن منهم ﴿قِسِّيسِينَ﴾ أي علماء ﴿وَرُهْبَاناً﴾ أي عبّاداً متجردين ﴿وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: يتواضعون لوداعتهم ولا يتكبرون كاليهود. وفي الآية دليل على أن الإقبال على العلم، والإعراض عن الشهوات، والبراءة من الكبر - محمود. وإن كان ذلك من كافر.

لطيفة:

قال الناصر في (الانتصاف):

إنما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ ولم يقل (النَّصَارَىَ) تعريضاً بصلابة اليهود في الكفر والامتناع من الامتثال للأمر، لأن اليهود قيل لهم: ﴿ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة:٢١] فقابلوا ذلك بأن قالوا: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]. والنصارى قالوا: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]. ومن ثم سُمُّوا نصارى. وكذلك أيضاً ورد أول هذه السورة. ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىَ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٤]. فأسند ذلك إلى قولهم، والإشارة به إلى قولهم: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ لكنه ههنا ذكر تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق ولا على ما قالوه من أنهم أنصار الله. وفي الآية الثانية ذكر تنبيهاً على أنهم أقرب حالاً من اليهود. لأنهم لما ورد عليهم الأمر لم يكافحوه بالردّ مكافحة اليهود. بل قالوا: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ

اللّهِ ﴾. واليهود قالت: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾... الآية، فهذا سره. واللّه اعلم.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ﴾ عطف على (لا يستكبرون). قال أبو البقاء: ويجوز ان يكون مستانفاً في اللفظ وإن كان له تعلق بما قبله في المعنى. يعني: وإذا سمعوا القرآن ﴿تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ﴾ اي: تنصبّ ﴿مِنَ الدَّمْعِ﴾ الحاصل من اجتماع حرارة الحب والخوف، مع برد اليقين ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ أي من كتابهم، فوجدوه اكمل منه وافضل، أو من الذي نزل على الرسول ﷺ وهو الحق، او من صفة محمد ﷺ ونعته في كتابهم ﴿يَقُولُونَ﴾ اي: من عدم استكبارهم ﴿رَبَّنَا ءَامَنَّا﴾ اي: بك وبما انزلت وبرسولك محمد ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ اي: الذين شهدوا بانه حق او بنبوته. روى الحاكم، وصححه، ابن عباس قال: اي مع أمة محمد ﷺ، وامته هم الشاهدون. يشهدون لنبيهم انه قد بلّغ، وللرسل انهم قد بلّغوا.

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ إنكار استبعاد لانتفاء الإيمان مع قيام موجبه – وهو الطمع – في إنعام اللّه عليهم بصحبة الصالحين ﴿وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾ اي. وبما جاءنا من القرآن. وفي إعرابه وجه آخر يأتي، ﴿وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾ يعني مع امة محمد ﷺ؛ أو المعنى: أن يدخلنا ربّنا الجنة مع الأنبياء والمؤمنين.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾

﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ اي: بما تكلموا به من قولهم ﴿رَبَّنَا ءَامَنَّا﴾ الصادر عن اعتقاد وإخلاص واعتراف بالحقّ ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ اي: من تحت شجرها

ومساكنها ﴿الأَنْهَارُ﴾ يعني أنهار الماء واللبن والخمر والعسل ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي: مقيمين في الجنة لا يموتون ولا يخرجون منها ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعني المؤمنين الموحّدين المخلصين في إيمانهم.

تنبيهات:

الأول: اتفق المفسرون على أن هذه الآيات الأربع نزلت في النجاشي وأصحابه رضوان الله عليهم.

أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن وعروة ابن الزبير قالوا: بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمريّ وكتب معه كتاباً إلى النجاشيّ. فقدم على النجاشي. فقرأ كتاب رسول الله ﷺ. ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأرسل إلى الرهبان والقسّيسين. ثم أمر جعفر بن أبي طالب فقرأ عليهم سورة مريم. فآمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع. فهم الذين أنزل الله فيهم: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً.. ﴾ – إلى قوله – ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾.

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: بعث النجاشيّ ثلاثين رجلاً من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ. فقرأ عليهم سورة (يس) فبكوا، فنزلت فيهم الآية.

وأخرج النسائي عن عبد الله بن الزبير قال: نزلت هذه الآيات في النجاشيّ وأصحابه: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ ﴾.

وروى الطبرانيّ عن ابن عباس نحوه، بأبسط منه.

ـ كذا في (أسباب النزول للسيوطيّ) –

وقال ابن كثير: قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: نزلت هذه الآيات في النجاشيّ وأصحابه، الذين، حين تلا عليهم جعفر بن أبي طالب بالحبشة القرآن، بكوا حتى أخضبوا لحاهم.

قال ابن كثير: وهذا القول فيه نظر. لأن هذه الآية مدنية، وقصة جعفر مع النجاشيّ قبل الهجرة. انتهى.

أقول: إن نظره مدفوع، فإنه حكى في هذه الآية بعد الهجرة ما وقع قبلها، ونظائره في التنزيل كثيرة، ولا إشكال فيه.. وظاهر أنّ المقصود بهذه الآية التعريض بعناد اليهود الذين كانوا حول المدينة. وهم يهود بني قريظة والنضير. وبعناد

المشركين أيضاً، وقساوة قلوب الفريقين، وأنه كان الأجدر بهما أن يعترفوا بالحق كما اعترف به النجاشي وأصحابه. وقال ابن كثير: هذا الصنف من النصارى هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] .الآية، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾.. - إلى قوله - ﴿لاَ نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٢ – ٥٥]. انتهى.

وكان سبب هجرة الصحابة إلى أرض الحبشة؛ أنّ قريشاً ائتمرت أن يفتنوا المؤمنين عن دينهم، فوثبت كل قبيلة على من آمن منهم فآذوهم وعذبوهم، فافتتن من افتتن منهم، وعصم الله من شاء منهم.

قال ابن إسحاق رحمه الله تعالى: فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية، بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء – قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإنّ بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد، وهي أرض صِدْق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم.

فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ﷺ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة. وفرّوا إلى الله بدينهم. فكانت لول هجرة كانت في الإسلام.

فكان جميع من لحق بأرض الحبشة وهاجر إليها من المسلمين – سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم معهم صغاراً وولدوا بها – ثلاثة وثمانين رجلاً، إن كان عمّار بن ياسر فيهم، وهو يشكّ فيه.

ثم روى ابن إسحاق بسنده إلى أم سلمة – زوج النبيّ ﷺ– قالت: لما نزلنا بأرض الحبشة جاورنا بها خير جارٍ النجاشيّ. أمنّا على ديننا، وعبدنا الله تعالى لا نُؤْذَى ولا نسمع شيئاً نكرهه. فلمّا بلغ ذلك قريشاً ائتمروا بينهم أن يبعثوا إلى النجاشيّ فينا رجلين منهم جَلْدَيْن. وأن يُهدوا للنجاشيّ هدايا مما يُستطرف من متاع مكة. وكان من أعجب ما يأتيه منها الأَدَم. فجمعوا له أدَماً كثيراً. ولم يتركوا من بطارقته بطريقاً إلاّ أهدَوْا له هدية. ثم بعثوا بذلك عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو ابن العاص. وأمروهما بأمرهم، وقالوا لهما: ادفعا إلى كل بطريق هديته قبل أن تكلما النجاشيّ فيهم. ثم قدّما إلى النجاشيّ هداياه. ثم سلاه أن يُسلمهم إليكما قبل أن يكلمهم.

قالت: فخرجا حتى قدما على النجاشيّ - ونحن عنده بخير دار، عند خير جار- فلم يبق من بطارقته بطريق إلاّ دفعا إليه هديته قبل أن يكلما النجاشيّ، وقالا لكل بطريق منهم: إنه قد ضوى - أي لجأ - إلى بلد الملك منا، غلمانٌ سفهاءُ، فارقوا دين قومه، ولم يدخلوا في دينكم، وجاؤوا بدين مبتدع، لا نعرفه نحن ولا أنتم، وقد بَعَثَنَا إلى الملك فيهم أشرافُ قومهم ليردّهُم إليهم، فإذا كلمنا الملك فيهم فاشيروا عليه بأن يُسْلمهم إلينا ولايكلمهم. فإنّ قومهم أعلى بهم عيناً. (أي أبصر بهم) وأعلم بما عابوا عليهم. فقالوا لهما: نعم. ثم إنهما قدّما هداياهما إلى النجاشيّ فقبلها منهما، ثم كلّماه بما كلّما كلّ بطريق.

قالت: ولم يكن شيء أبغض إلى عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص من أن يسمع كلامهم النجاشيّ. قالت: فقالت بطارقته حوله: صَدَقَا. أيها الملك! قومهم أعلى بهم عيناً وأعلم بما عابوا عليهم. فأسْلمهم إليهما فليردّاهم إلى بلادهم وقومهم. فقالت: فغضب النجاشيّ ثم قال: لاها الله! إذاً لا أسْلمهم إليهما. ولا يُكاد قوم جاوروني ونزلوا بلادي واختاروني على من سواي، حتى أدعوَهم فأسالهم عما يقول هذان في أمرهم. فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ورددتهم إلى قومهم. وإن كانوا على غير ذلك منعتهم منهم وأحسنت جوارهم ما جاوروني.

قالت: ثم أرسل إلى أصحاب رسول الله ﷺ فدعاهم، فلما جاءهم رسوله اجتمعوا! ثم قال بعضهم لبعض: ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا: نقول والله! ما علمنا. وما أمرَنَا به نبينا، كائناً في ذلك ما هو كائن. فلما جاؤوا - وقد دعا النجاشيّ أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله، سألهم فقال لهم: ما هذا الدين الذي قد فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا به في ديني ولا في دين أحد من هذه الملل؟ قالت: فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب فقال له: أيها الملك؟ كنا قوماً أهل جاهلية. نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام ونسيء الجوار. ويأكل القويّ منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه. فدعا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان. وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام. - قالت: فعدّد عليه أمور الإسلام - فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله. فعبدنا الله وحده فلم نشرك به شيئاً، وحرّمنا ما حرّم علينا، وأحللنا ما

أحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة اللّه تعالى، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث. فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك، واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا أن لا مظلم عندك أيها الملك! قال: فقال له النجاشيّ: هل معك مما جاء به عن اللّه من شيء؟ قالت: فقال له جعفر: نعم! فقال له النجاشيّ: فاقرأه عليّ. قالت: فقرأ عليه صدراً من (كهيعص) قالت: فبكى، واللّه! النجاشيّ حتى اخضلّت لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ماتلا عليهم. ثم قال النجاشيّ: إن هذا، والذي جاء به عيسى، ليخرج من مشكاة واحدة. انطلقا، فلا، واللّه! لا أسلمهم إليكما ولا يُكادون.

قالت: فلما خرجا من عنده قال عمرو بن العاص: واللّه! لآتينّه غداً عنهم بما أستاصل به خضراءهم (أي شجرتهم التي منها تفرعوا).

قالت: فقال له عبد اللّه بن أبي ربيعة – وكان أتقى الرجلين فينا –: لا تفعل فإن لهم أرحاماً وإن كانوا قد خالفونا. قال: واللّه! لأخبرنه أنهم يزعمون أن عيسى ابن مريم عبد.

قالت: ثم غدا عليه من الغد فقال: أيها الملك! إنهم يقولون في عيسى ابن مريم قولاً عظيماً. فأرسلْ إليهم فسلهم عما يقولون فيه. قالت: فأرسل إليهم ليسألهم عنه.

قالت: ولم ينزل بنا مثلها قط. فاجتمع القوم. ثم قال بعضهم لبعض: ماذا تقولون في عيسى ابن مريم إذا سألكم عنه؟ قالوا: نقول، واللّه! ما قال اللّه وما جاءنا به نبينا كائناً في ذلك ما هو كائن. قال: فلما دخلوا عليه قال لهم: ماذا تقولون في عيسى ابن مريم؟ قالت: فقال جعفر بن أبي طالب نقول فيه الذي جاءنا فيه نبينا ﷺ: هو عبد اللّه ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول. قالت: فضرب النجاشيّ بيده إلى الأرض فأخذ منها عوداً، ثم قال: واللّه! ما عدا عيسى ابن مريم، مما قلت. هذا العودَ. قالت: فتناخرت بطارقته حوله حين قال ما قال. فقال: وإن نخرتم، واللّه! اذهبوا فأنتم شيوم بأرضي – والشيوم الآمنون – مَنْ سبّكم، غرِم. قالها ثلاثاً.

ثم قال: ما أحب أن لي دَبْراً – والدبر الجبل – من ذهب وأني آذيت رجلاً منكم. ردّوا عليهما هداياهما فلا حاجة لي بها.

قالت: فخرجا من عنده مقبوحَيْن مردوداً عليهما ماجاءا به، وأقمنا عنده بخير دارٍ مع خير جارٍ.

ثم روى ابن إسحاق في قصته: أن النجاشيّ عمد إلى كتاب فكتب فيه: هو يشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً عبده ورسوله. ويشهد أنّ عيسى ابن مريم عبده ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم. انتهى.

وإسلام النجاشيّ معروف. وأن رسول الله ﷺ، لما مات، صلّى عليه مع تباعد الديار.

وذكر شمس الدين بن القيمّ في (زاد المعاد): أنه كان مخرجهم إلى الحبشة في السنة الخامسة من المبعث.

التنبيه الثاني:

في الآية دليل على أن المشروع عند قراءة القرآن الخشوع والبكاء. وفي الخبر: ابكوا فإن لم تجدوا بكاءً فتباكوا. أخرجه المنذّري في (الترغيب والترهيب) عن عبد الله بن عمرو. وقال: رواه الحاكم مرفوعاً وصحّحه. والمراد إشراب القلب والخوف المهابة لله تعالى.

الثالث: في قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا﴾ وقوله ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ دليل على أن الإقرار داخل في الإيمان كما هو مذهب الفقهاء. وتعلقت الكرامية في أن الإيمان مجرد القول بقوله تعالى: ﴿بِمَا قَالُوا﴾، لكن الثناء بَفَيْض الدمع في السباق، وبالإحسان في السياق، يدفع ذلك؛ وأنّى يكون مجرد القول إيماناً وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾؟ نفى الإيمان عنهم، مع قولهم ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ لعدم التصديق بالقلب.

وقال أهل المعرفة: الموجود منهم ثلاثة أشياء: البكاء على الجفاء، والدعاء على العطاء، والرضا بالقضاء. فمن ادعى المعرفة، ولم يكن فيه هذه الثلاثة، فليس بصادق في دعواه ..! أفاده النسفيّ.

وقال الخازن: إنما علق الثواب بمجرد القول، لأنه قد سبق وصفهم بما يدل على إخلاصهم فيما قالوا. وهو المعرفة والبكاء المؤذنان بحقيقة الإخلاص واستكانة القلب. لأن القول إذا اقترن بالمعرفة فهو الإيمان الحقيقيّ الموعود عليه بالثواب.

وقال الرازيّ: لما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال الانقياد، ثم انضاف إليه القول، لا جرم كمل الإيمان.

الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَاءَنَا ﴾ يجوز أن يكون في موضع جرّ، أي: وبما جاءنا، و﴿ مِنَ الْحَقِّ ﴾ حال من الفاعل المستتر، أو لغو متعلق بـ ﴿ جَاءَ ﴾ أي: وبما جاءنا من عند الله. ويجوز أن يكون مبتدأ و﴿ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الخبر، والجملة في موضع الحال. وقوله تعالى: ﴿ وَنَطْمَعُ ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿ نُؤْمِنُ ﴾ أي: وما لنا لا نطمع. ويجوز أن يكون التقدير: ونحن نطمع، فتكون الجملة حالاً من ضمير الفاعل في ﴿ نُؤْمِنُ ﴾ - أفاده أبو البقاء.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾

﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾ أي: الذين جحدوا الحقّ الذي جاءهم وكذّبوا بحُجَجِ الله وبراهينه أولئك أصحاب الجحيم، أي: النار الشديدة الحرارة. جزاءً وفاقاً.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾ أي: ما طاب ولذّ منه. كأنه - لما تضمن ما سلف مدحَ النصارى على الترهب، والحث على كسر النفس. ورفض الشهوات - عقبهُ النهيُ عن الإفراط في ذلك بتحريم اللذائذ من المباحات الشرعية. ثم أشار إلى أنه اعتداء بقوله سبحانه ﴿ **وَلاَ تَعْتَدُوا** ﴾ أي: عمّا حدّ الله سبحانه وتعالى بجعل الحلال حراماً. أو: ولا تعتدوا في تناول الحلال فتجاوزوا الحدّ فيه إلى الإسراف كما قال تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا ﴾ [الأعراف: ٣١]. وقال ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً ﴾ [الفرقان: ٦٧]. أو: ولا تعتدوا على النفس والأهل بمنع الحقوق. أو: ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم إلى ما حرم عليكم ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ في كل ما ذكر، وهو تعليل لما قبله.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

﴿ **وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً** ﴾ أي: كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم

اللّه. فيكون ﴿حَلالاً﴾ مفعول ﴿كُلُوا﴾ و﴿مِمَّا﴾ حال منه، أو متعلقة بـ ﴿كُلُوا﴾، أو هو المفعول و﴿حَلالاً﴾ حال من ﴿مَا﴾ أو من عائده المحذوف، أو صفة لمصدر محذوف، أي: أكلاً حلالا. وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللّهَ﴾ تأكيد للتوصية بما أمر به، وزاده تأكيداً بقوله: ﴿الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ لأن الإيمان به يوجب التقوى، في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه.

قال المهايميّ: مقتضى إيمانكم أن لا تغيروا شيئاً من أحكام دينكم، وأن لا تعارضوا في أحكامه ولو بكراهة من أنفسكم، وأن تتقوه في وضع قواعد تخالف قواعد الشرع، بل غاية ما يجوز أخذ معان من علم الشريعة مؤكدة لمقتضاه.

تنبيهات.

الأول: فيما روي في سبب نزولها:

أخرج الترمذيّ [١] عن ابن عباس رضي اللّه عنهما: أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ فقال: إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي فحرمتُ عليّ اللحم. فأنزل اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا﴾.. الآية.

وروى ابن أبي حاتم عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: نزلت هذه الآية في رهط من أصحاب النبيّ ﷺ، قالوا: نقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح في الأرض كما تفعل الرهبان. فبلغ ذلك النبيّ ﷺ. فأرسل إليهم، فذكر لهم ذلك، فقالوا: نعم. فقال النبيّ ﷺ: لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأنكح النساء. فمن أخذ بسنتي فهو مني ومن لم يأخذ بسنتي فليس مني. وروى ابن مردويه نحوه.

وفي (الصحيحين)[٢] من حديث عائشة رضي اللّه عنها، أنَّ ناساً من أصحاب

---

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ١٤ - حدثنا عمرو بن عليّ أبو حفص الفلاس.

(٢) أخرجه البخاري في: النكاح، ١ - باب الترغيب في النكاح، حديث ٢٠٩٩ ونصه: عن حميد بن أبي حميد، الطويل، أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاثة رهطا إلى بيوت أزواج النبيّ ﷺ يسألون عن عبادة النبيّ ﷺ. فلما أُخبروا كأنهم تقالّوها. فقالوا: وأين نحن من النبيّ ﷺ؟ قد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.
قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً.
وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر.
وقال آخر: أنا أعتزل النساء، فلا أتزوج أبداً.
فجاء رسول الله ﷺ فقال «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما و الله! إني لأخشاكم لله وأتقاكم له. لكني أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني».
وأخرجه عن أنس، مسلم أيضاً في: النكاح، حديث ٥.

رسول الله ﷺ سألوا أزواج النبيّ ﷺ عن عمله في السرّ؟ فقال بعضهم: لا آكل اللحم. وقال بعضهم: لا أتزوج النساء. وقال بعضهم: لا أنام على فراش. فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فقال: ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا؟ لكنني أصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وآكل اللحم. وأتزوج النساء. فمن رغب عن سنّتي فليس منّي.

وروى ابن أبي حاتم، أن عبد الله بن مسعود جاءه معقل بن مقرن فقال: إني حرمت فراشي. فتلا عليه هذه الآية.

وأخرج أيضاً عن مسروق قال: كنا عند عبد الله بن مسعود. فجيء بضرع فتنحّى رجل. فقال عبد الله: ادن. فقال: إني حرمت أن آكله. فقال عبد الله: ادن فاطعم وكفّر عن يمينك. وتلا هذه الآية. ورواه الحاكم أيضاً.

الثاني: قال بعض الزيدية: ثمرة الآية النهي عن تحريم الطيبات من الحلال. وذكر الحاكم: أن هذا النهي يحتمل وجوهاً لا مانع من الحمل على جميعها: أحدهما لا تعتقدوا التحريم. ومنها: لا تحرّموا على غيركم بالفتوى والحكم. ومنها: لا تجروه مجرى الحرمات في شدة الاجتناب. ومنها: لا تلتزموا تحريمه بنذر أو غيره.

وقال القاضي: لا تحرموا الحلال بفعل يصدر منكم.، كالبياعات الربوية وخلط الحلال بالمغصوب والطاهر بالنجس.

ثم قال: ويتعلق بهذا أمرين: الأول إذا حرم الحلال، هل يجب عليه الحنث والرجوع؟ قلنا: ظاهر الآية يدل على ذلك، ويلزم مع ذلك التوبة. الأمر الثاني: هل يلزمه في ذلك كفارة؟ قلنا: هذه الآية قد يستدل بها على اللزوم، لأن النهي يقتضي فساد المنهيّ عنه. وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء. انتهى.

وقال ابن كثير: ذهب الشافعيّ إلى أنه من حرّم مأكلاً أو ملبساً أو شيئاً، ما عدا النساء، أنّه لا يحرم عليه، ولاكفارة عليه أيضاً. لإطلاق هذه الآية. ولأن الذي حرم اللحم على نفسه – كما في الحديث المتقدم – لم يأمره النبي ﷺ بكفارة.

وذهب آخرون – منهم الإمام أحمد – إلى أنّ من حرم شيئاً – مما ذكر – فإنه يجب عليه كفارة يمين، كما إذا التزم تركه باليمين. فكذلك يؤاخذ بمجرد تحريمه على نفسه إلزاماً له بما التزمه، كما أفتى بذلك ابن عباس، وكما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ، تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

[التحريم: ١]. ثم قال:﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢].. الآية. وكذلك هنا. لما ذكر هذا الحكم عقبه بالآية المبينة لتكفير اليمين، فدلّ على أنَّ هذا منزل منزلة اليمين في اقتصاء التكفير. والله أعلم.

وفي (زاد المعاد) لابن القيّم فصل مهمّ في حكم من حرم أَمَتَهُ أو زوجته او متاعه. تنبغي مراجعته.

الثالث: هذه الآية أصل في ترك التنطع والتشدّد في التعبّد - كذا في (الإكليل).

قال ابن جرير: لا يجوز لأحد من المسلمين تحريم شيء، ممَّا أحلّ الله لعباده المؤمنين، على نفسه من طيبات المطاعم والملابس والمناكح، ولذلك ردّ النبيّ ﷺ التبتّل على عثمان بن مظعون. فثبت أنه لا فضل في ترك شيء مما أحلّه الله لعباده. وأن الفضل والبرّ إنما هو في فعل ما ندب الله إليه عباده، وعمل به رسول الله ﷺ وسنهّ لأمته، واتبعه على منهاجه الأئمة الراشدون. إذْ كان خير الهدى هدى نبيّنا محمد ﷺ.. فإذا كان ذلك كذلك تبيّن خطأ من آثَرَ لباس الشعر والصوف على لباس القطن والكتان، إذا قدر على لباس ذلك من حله. وآثَرَ أكل الخشن من الطعام وترك اللحم وغيره حذراً من عارض الحاجة إلى النساء.. قال: فإن ظنّ ظان أن الفضل في غير الذي قلنا - لما في لباس الخشن وأكله من المشقة على النفس وصرف ما فضل منهما من القيمة إلى أهل الحاجة - فقد ظنّ خطأ. وذلك أن الأولى بالإنسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربّها، ولا شيء أضَر على الجسم من المطاعم الرديئة. لأنها مفسدة لعقله ومضعفة لأدواته التي جعلها الله سبباً إلى طاعته.. انتهى.

وللرازيّ هنا مبحث جيدّ في حكمة هذا النهي. مؤيد لما ذكر. فليراجع فإنه نفيس.

وقد أخرج الترمذيّ [١] عن عائشة قالت: كان رسول الله يحب الحلواء والعسل. وله [٢] عن أبي هريرة قال: أتى رسول الله ﷺ بلحم فُرفع إليه الذراع - وكانت تعجبه - فنهش منها. قالت[٣] عائشة: ما كان الذراع أحبّ إلى رسول الله ﷺ ولكن كان لايجد اللحم إلاّ غبّاً، وكان يعجل إليه الذراع لأنه أعجلها نضجاً. أخرجه الترمذيّ.

---

(١) أخرجه الترمذي في: الأطعمة، ٢٩ - باب ما جاء في حب النبيّ ﷺ الحلواء والعسل.
(٢) أخرجه الترمذي في: الأطعمة، ٣٤ - باب ما جاء في أي اللحم كان أحبّ إلى رسول الله ﷺ.
(٣) أخرجه الترمذي في: الأطعمة، ٣٤ - باب ما جاء في أي اللحم كان أحبّ إلى رسول الله ﷺ.

وحكى الزمخشريّ عن الحسن أنه دعي إلى طعامٍ ومعه فَرْقَدٌ السَّبَخِيُّ وأصحابه. فقعدوا على المائدة - وعليها الألوان من الدجاج المسمن والفالوذ وغير ذلك - فاعتزل فرقد ناحية، فسأل الحسنُ: أهو صائم؟ قالوا: لا ولكنه يكره هذه الألوان، فاقبل الحسن عليه وقال: يا فريقد! أترى لعاب النحل، بلباب البر، بخالص السمن، يعيبه مسلم.؟

وعنه : انه قيل له: فلان لا يأكل الفالوذ ويقول: لا أؤدي شكره قال: أفيشرب الماء البارد؟ قالوا نعم، قال: إنه جاهل . إن نعمة الله عليه في الماء البارد أكثرَ من نعمته عليه في الفالوذ.

وعنه : أن الله تعالي أدب عباده فاحسن ادبهم قال الله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]. ما عاب الله قوماً وسع عليهم الدنيا فتنعّموا واطاعوا. ولا عذر قوماً زواها عنهم فعصوه.

الرابع: قال الرازي: لم يقل تعالى: كُلُوا مَارَزَقَكُمْ، ولكن قال ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ وكلمة ﴿مِنْ﴾ للتبعيض. فكانه قال: اقتصروا في الأكل على البعض واصرفوا البقية إلى الصدقات والخيرات، لأنه إرشاد إلى ترك الإسراف كما قال ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ تقدم الكلام على اللغو في اليمين في (سورة البقرة) وإنه مايسبق إليه اللسان بلا قصد الحلف، كقول الإنسان: لا ، والله! وبلى والله! والمراد بالمؤاخذة: مؤاخذة الإثم والتكفير، أي: فلا إثم في اللغو ولا كفارة ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾ أي: بتعقيدكم الايْمَانَ وتوثيقها عليه بأن حلفتم عن قصد منكم، اي: إذا حنثتم. أو بنكث ما عقدتم، فحذف للعلم به. وقرئ بالتخفيف، وقرئ (عاقدتم) بمعنى عقدتم ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ أي: فكفارة نكثه، اي الخصلة الماحية لإثمه ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ يعني محاويج من الفقراء ومن لا يجد ما يكفيه ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ اي: لا من أجوده فضلاً عما تخصونه

بأنفسكم. ولا من أردأ ما تطعمونهم فضلاً عن الذي تعطونه السائل﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي: عتقها ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي: شيئاً مما ذكر ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ كفارته ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور ﴿كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي: التي اجترأتم بها على الله تعالى ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ أي: وحنثتم ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ أي: عن الإكثار منها – أو عن الحنث – إذا لم يكن ما حلفتم عليه خيراً، لئلا يذهب تعظيم اسم الله عن قلوبكم ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل هذا البيان الكامل ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أي: أعلام شرائعه ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج.

قال المهايمي: أي: تشكرون نعمه بصرفها إلى ما خلقت له ، ومن جملتها صرف اللسان، الذي خلق لذكر الله وتعظيمه، إلى ذلك. فإذا فات صرف بعض ماملكه إلى بعض ما يجبره ليقوم مقام الشكر باللسان، إذ به يتم تعظيمه. فإذا لم يجد كسر هوى النفس من أجله فهو أيضاً من تعظيمه. فافهم.

وفي هذه الآية مباحث:

الأول: معنى: (أو) التخيير وإيجاب إحدى الكفارات الثلاث. فإذا لم يجد انتقل إلى الصوم.

فأما الإطعام فليس فيه تحدي بقدر. لا في وجبة ولا وجبتين، ولا في قدر من الكيل.

ولذا روي عن الصحابة والتابعين فيه وجوه. جميعها مما يصدق عليه مسماه، فبأيها أخذ أجزاه. فمنها مارواه ابن أبي حاتم عن عليّ رضي الله عنه قال: يغديهم ويعشيهم. كأنه ذهب – رضي الله عنه – إلى المراد بالإطعام الكامل – أعني قوت اليوم وهو وجبتان – وإلا فالإطعام يصدق على الوجبة الواحدة.

ولذا قال الحسن ومحمد بن الحنفية: يكفيه إطعامهم أكلة واحدة خبزاً ولحماً. زاد الحسن: فإن لم يجد فخبزاً وسمناً ولبناً، فإن لم يجد فخبزاً وزيتاً وخلاً حتى يشبعوا.

وعن عمر وعلي أيضاً وعائشة وثلّة من التابعين: يطعم كل واحد من العشرة نصف صاع من بر أو تمر أو نحوهما.

وعن ابن عباس: لكل مسكين مدّ من بُر ومعه إدامه.

وفي (فتح القدير) من كتب الحنفية: يجوز أن يغديهم ويعشيهم بخبز. إلا أنه إن كان بُرّاً لا يشترط الإدام، وإن كان غيره فبإدام.

وحكي عن الهادي: اشتراط الأكل لإشعار (الإطعام) بذلك.

والأكثرون: أن الأكل غير شرط. لأنه ينطلق لفظ (الإطعام) على التمليك.

الثاني: إطلاق (المساكين) يشمل المؤمن والكافر الذميّ والفاسق. فبعضهم اخذ بعموم ذلك. ومذهب الشافعية والزيدية: خروج الكافر بالقياس على منع صرف الزكاة إليه، وأما الفاسق فيجوز الصرف إليه مهما لم يكن في ذلك إعانة له على المنكر. ولم يجوزه الهادي. وظاهر الآية اشتراط العدد في المساكين. وقول بعضهم: إن المراد إطعام طعام يكفي العشرة، مفرعاً عليه جواز إطعام مسكين واحد عشرة أيام – عدول عن الظاهر، لا يثبت إلا بنص.

الثالث: لم يبين في الآية حدّ الكسوة وصفتها؛ فالواجب حينئذ الحمل على ما ينطلق عليها اسمها.

قال الشافعيّ، رحمه الله: لو دفع إلى كل واحدٍ من العشرة ما يصدق عليه اسم الكسوة – من قميص أو سراويل أو إزار أو عمامة أو مقنعة – أجزأه ذلك.

وقال مالك وأحمد بن حنبل: لا بد أن يدفع إلى كلّ واحد منهم من الكسوة ما يصحّ أن يصلي فيه، إن كان رجلاً أو امرأة، كل بحسبه.

وقال العوفيّ عن ابن عباس: عباءة لكل مسكين أو شملة.

وقال مجاهد: أدناه ثوب وأعلاه ما شئت.

وعن ابن المسّيب: عمامة يلفّ بها رأسه، وعباءة يلتحف بها.

وعن الحسن وابن سيرين: ثوبان ثوبان.

وروى ابن مردويه عن عائشة عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قال: عباءة لكلّ مسكين. قال ابن كثير: حديث غريب.

أقول: لا يخفى الاحتياط والأخذ بالأكل والأفضل في الإطعام والكسوة.

الرابع: قال الرازيّ: المرادُ بـ (الرقبة) الجملة. قيل: الأصل في هذا المجاز أنّ الأسير في العرب كان يجمع يداه إلى رقبته بحبل. فإذا أطلق حلّ ذَلك الحبل. فسمّي (الإطلاق من الرقبة) فكّ الرقبة. ثم جرى ذلك على العتق. وقد أخذ بإطلاقها أبو حنيفة فقال: تجزئ الكافرة كما تجزئ المؤمنة. وقال الشافعيّ وآخرون: لا بدّ أن تكون مؤمنة. وأخذ تقييدها من كفارة القتل لاتحاد الموجب، وإن اختلف السبب.

ومن حديث معاوية بن الحكم السلميّ – الذي هو في (موطأ مالك)[١] و(مسند الشافعيّ) و(صحيح مسلم)[٢] – انه ذكر أنّه عليه عتق رقبة. وجاء معه بجارية سوداء. فقال لها رسول اللّه ﷺ: أين اللّه؟ قالت: في السماء. قال: من انا؟ قالت: أنت رسول اللّه. قال: أعتقها فإنها مؤمنة... الحديث بطوله.

قال الشعرانيّ، قدس سعره في (الميزان): قال العلماء: عدم اعتبارالإيمان في الرقبة مشكل. لان العتق ثمرته تخليص رقبة لعبادة اللّه عزّ وجلّ. فإذا أعتق رقبة كافرة فإنما خلّصها لعبادة إبليس. وأيضاً فإن العتق قربة، ولا يحسن التقرب إلى اللّه تعالى بكافر. انتهى.

الخامس: للعلماء في حدّ الإعسار الذي يبيح الانتقال إلى الصوم اقوال. وظاهر الآية هو أنه لا يملك قدر إحدى الكفارات الثلاثة – من الإطعام او الكسوة أو العتق – فإن وجد قدر إحداها كان ذلك مانعاً من الصوم، اللهمّ إذا فضل عن قومه وقوت عياله في يومه ذلك.

وقد روى ابن جرير عن سعيد بن جبير والحسن انهما قالا: من وجد ثلاثة دراهم لزمه الإطعام، وإلاّ صام.

---

(١) اخرجه في الموطا في: العتق والولاء، حديث ٨.

(٢) اخرجه مسلم في: المساجد ومواضع الصلاة، حديث ٣٣. وسنسوقه بنصه الكامل: عن معاوية بن الحكم السُّلَميّ قال: بينا انا اصلي مع رسول الله ﷺ إذا عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك الله! فرماني القوم بابصارهم. فقلت: واثكل أمّياهْ. ما شانكم؟ تنظرون إليّ! فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم. فلما رأيتهم يصمّتونني. لكن سكتُّ. فلما صلى رسول الله ﷺ، فبابي هو وامي! ما رأيت معلّماً قبله ولا بعده احسن تعليماً منه. فو الله! ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني. قال «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس. إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». او كما قال رسول الله ﷺ. قلت: يا رسول الله! إني حديث عهد بجاهلية. وقد جاء الله بالإسلام. وإن منا رجالاً ياتون الكهّان. قال «فلا تاتهم» قال: ومنا رجال يتطيّرون. قال «ذاك شيء يجدونه في صدورهم. فلا يصدّنّهم» قال قلت: ومنا رجال يخطّون. قال «كان نبيّ من الانبياء يخطّ، فمن وافق خطه فذاك».

قال: وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قِبل أُحُد والجُوانية. فاطلعتُ ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها. وانا رجل من بني آدم. آسف كما ياسفون. لكني صككتها صكة. فاتيت رسول الله ﷺ. فعظّم ذلك عليّ. قلت: يا رسول الله! افلا أعتقها؟ قال «ائتني بها» فاتيته بها. فقال لها «أين الله؟» قالت: في السماء. قال «مَن انا؟» قالت: انت رسول الله. قال «اعتقها فإنها مؤمنة».

السادس: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ صادق على المجموعة والمفرّقة. كما في قضاء رمضان، لقوله ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. ومن أوجب التتابع استدلّ بقراءة أبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود أنهما كانا يقرءان ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾. وقراءتهما لا تتخلف عن روايتهما.

قال الأعمش: كان أصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك.

قال ابن كثير: وهذه، إذا لم يثبت كونها قرآناً متواتراً. فلا أقلّ أن يكون خبر واحد أو تفسير من الصحابة. وهو في حكم المرفوع.

وروى ابن مردويه عن ابن عباس قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله! نحن بالخيار؟ قال: أنت بالخيار، إن شئت أعتقت وإن شئت كسوت. وإن شئت أطعمت. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات. قال ابن كثير: وهذا حديث غريب جداً.

ونقل بعض الزيدية، روايةً عن ابن جبير، أنه كان يصليّ تارةً بقراءة ابن مسعود وتارةً بقراءة زيد.

السابع: قال الناصر في (الانتصاف): في هذه الآية - يعني قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ - وجهٌ لطيفُ المأخذ في الدلالة على صحة وقوع الكفارة بعد اليمين وقبل الحنث، وهو المشهور من مذهب مالك. وبيان الاستدلال بها أنه جعل ما بعد الحلف ظرفاً لوقوع الكفارة المعتبرة شرعاً. حيث أضاف ﴿إِذَا﴾ إلى مجرد الحلف؛ وليس في الآية إيجاب الكفارة حتى يقال: قد اتفق على أنها إنما تجب بالحنث. فتعين تقديره مضافاً إلى الحلف. بل إنما نطقت بشرعية الكفارة ووقوعها على وجه الاعتبار. إذ لا يعطي قوله ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ إيجاباً، إنما يعطي صحةً واعتباراً. والله أعلم.

وهذا انتصار على منع التكفير قبل الحنث مطلقاً، وإن كانت اليمين على برّ.

والأقوال الثلاثة في مذهب مالك، إلأ أن القول المنصُور هو المشهور. انتهى.

وقال الرازيّ: احتجّ الشافعيّ بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز. لأنها دلت على أن كل واحد من الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف. فإذا أدّاها بعد الحلف، قبل الحنث، فقد أدّى الكفارة. وقوله تعالى: ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فيه دقيقة. وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز. انتهى.

وفي (الصحيحين)[1] من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها، فكفِّر عن يمينك وأتِ الذي هو خير. وعند أبي داود: فكفِّر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير.

الثامن قال السيوطيّ في (الإكليل): في قوله تعالى ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ استحباب ترك الحنث إلاّ إذا كان خيراً، أي: لما تقدم من حديث ابن سمرة. وهذا على أحد وجهين في الآية. والآخر النهي عن الإكثار من الحلف كما سبق. قال كثيِّر:

قليل الألايَا حافظٌ ليمينه وإن سَبَقَتْ منه الألِيَّةُ بَرَّت!

التاسع: حكمة تقديم الإطعام على العتق - مع أنه أفضل - من وجوه: (أحدها): التنبيه من أول الأمر على أنَّ هذه الكفارة وجبت على التخيير لاعلى الترتيب. وإلاَّ لَبُدىء بالأغلظ (ثانيها): كون الطعام أسهل لأنه أعمّ وجوداً، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف و(ثالثها): كون الإطعام أفضل،لأن الحرّ الفقير قد لا يجد الطعام، ولا يكون هناك من يعطيه الطعان، فيقع في الضرّ. أما العبد فإنه يجب على مولاه إطعامه وكسوته، أفاده الرازيّ.

العاشر: سرّ إطعام العشرة، أنه بمنزلة الإمساك عن الطعام عشرة أيام العدد الكامل، الكاسرة للنفس المجترئة على الله تعالى. وسرّ الكسوة كونه يجزي بستر العورة سرّ المعصية. وسرّ التحرير فكُّ رقبة عن الإثم. وسرّ صوم الثلاثة، أنَّ الصيام لما كان ضيراً بنفسه اكتفى فيه بأقلّ الجمع. أفاده المهايميّ، قدس سره.

الحادي عشر: قال شمس الدين بن القيّم في (زاد المعاد):

«كان ﷺ يستثني في يمينه تارةً، ويكفرُّها تارة، ويمضي فيها تارة. والاستثناء

(١) أخرجه البخاريّ في: الأيمان والنذور، ١ - باب قوله تعالى: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، حديث رقم ٢٤٨٨ وهاكموه بتمامه: عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال النبيّ ﷺ «يا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنتَ عليها. وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفِّر عن يمينك وأتِ الذي هو خير.

وأخرجه مسلم في: الأيمان، حديث ١٦.

يمنع عقد اليمين. والكفارة تحلّها بعد عقدها. ولهذا سمّاها اللّهَ ﴿تَحِلَّةَ﴾. وحلف ﷺ في أكثر من ثمانين موضعاً. وأمره اللّه سبحانه بالحلف في ثلاثة مواضع: فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس:٥٣] وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لاَتَأْتِينَا السَّاعَةُ، قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] وقال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا انْ لَنْ يُبْعَثُوا، قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ، وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧]. وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكر أبا بكر بن داود الظاهريّ ولا يسميه بالفقيه. فتحاكم إليه يوماً هو وخصم له. فتوجهت اليمين على أبي بكر بن داود. فتهيّأ للحلف. فقال له القاضي إسماعيل: وتحلف، ومثلك يحلف يا أبا بكر؟ فقال: وما يمنعني عن الحلف؟ وقد أمر اللّه تعالى نبيّه بالحلف في ثلاثة مواضع من كتابه. قال: أين ذلك؟ فسردها أبو بكر، فاستحسن ذلك منه جداً، ودعاه بالفقيه من ذلك اليوم.. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾

﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ**﴾ اي: الشراب الذي خامر العقل، اي خالطه فستره ﴿**وَالْمَيْسِرُ**﴾ اي: القمار ﴿**وَالأَنْصَابُ**﴾ اي: الاصنام المنصوبة للعبادة ﴿**وَالأَزْلاَمُ**﴾ اي: القداح ﴿**رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ**﴾ اي: خبيث من تزيين الشيطان، وقذر تعاف عنه العقول.

قال المهايميّ: لأن الخمر تضيع العقل، وما دون السكر داع إلى ما يستكمله، فأقيم مقامه في الشرع الكامل. والميسر يضيع المال. والانصاب تضيع عزة الإنسان بتَذَلُّله لما هو أدنى منه. والأزلام تضيع العلم للجهل بالثمن والمثمن. انتهى.

وما ذكره هو شذرة من مفاسدها ﴿**فَاجْتَنِبُوهُ**﴾ اي: اتركوه، يعني: ما ذكر. أو (الرجس) الواقع على الكل ﴿**لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ اي: رجاء أن تنالوا الفلاح فتنجوا من السخط والعذاب وتأمنوا في الآخرة.

ثم أكد تعالى تحريم الخمر والميسر ببيان مفاسدهما الدنيوية والدينية. فالأولى في قوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ (٩١)

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾ اي: المشاتمة والمضاربة والمقاتلة ﴿وَالْبَغْضَاءَ﴾ القاطعة للتعاون الذي لا بد للإنسان منه في معيشته ﴿فِي الْخَمْرِ﴾ اي إذا صرتم نشاوى ﴿وَالْمَيْسِرِ﴾ إذا ذهب مالكم. وقد حكي أنه ربمّا قامر الرجل بأهله وولده فإذا أخذه الخصم وقعت العداوة بينهما أبداً. ثم أشار إلى مفاسدهما الدينية بقوله: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ إذ يغلب السرور والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذّ الجسمانية فيلهى عن ذكر الله. والميسر، إن كان صاحبه غالباً انشرحت نفسه ومنعه حب الغلبة والقهر عن ذكر الله. وإن كان مغلوباً، مما حصل من الانقباض أو الاحتيال إلى أن يصير غالباً، لا يخطر بباله ذكر الله ﴿وَعَنِ الصَّلاةِ﴾ أي: ويصدكم عن مراعاة أوقاتها. وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ من أبلغ ما ينهى به، كأنه قيل: قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع. فهل أنتم مع هذه الصوارف منتهون؟ أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا؟ أفاده الزمخشريّ.

تنبيهات:

الأول: سبق الكلام على الخمر والميسر في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ وسلف أيضاً معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ فتذكر.

الثاني: إنما جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام أولاً، ثم أفردا آخراً، وخصصا بشرح مافيهما من الوبال - للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما. وذكر الأصنام والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة. كأنه لا مباينة بين من عبد صنماً وأشرك بالله في علم الغيب، وبين من شرب خمراً أو قامر.

روى الحارث بن أبي أسلمة في (مسنده) عن ابن عمرو مرفوعاً: شارب الخمر كعابد وثن، وشارب الخمر كعابد اللات والعزّى. وإسناده حسن.

وتخصيص الصلاة بالإفراد، مع دخولها في الذكر، للتعظيم والإشعار بأن الصادّ عنها كالصادّ عن الإيمان، لما أنها عماده.

الثالث: هذه الآية دالة على تأكيد تحريم الخمر والميسر من وجوه:

(منها): تصدير الجملة بـ (إما) وذلك لأن هذه الكلمة للحصر، فكأنه تعالى قال: لا رجس ولاشيء من عمل الشيطان إلا الخمر والميسر وما ذكر معهما.

و(منها): أنه قرنهما بعبادة الأوثان.

و(منها): أنه جعلهما رجساً كما قال تعالى ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].

و(منها): أنه جعلهما من عمل الشيطان، والشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحت.

و(منها) أنه أمر بالاجتناب، وظاهر الأمر للوجوب.

و(منها): أنه جعل الاجتناب من الفلاح. وإذا كان الاجتناب فلاحاً، كان الارتكاب خيبة ومحقة.

و(منها): أنه ذكر ما ينتج منهما من الوبال – وهو وقوع التعادي والتباغض – وما يؤديان إليه من الصدّ عن ذكر اللّه وعن مراعاة أوقات الصلاة.

و(منها): إعادة الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف بقوله سبحانه ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ فآذن بأن الأمر في الزجر والتحذير، وكشف ما فيهما من المفاسد والشرور قد بلغ الغاية. وأنَّ الأعذار قد انقطعت بالكلية.

و(منها): قوله تعالى بعد ذلك:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ اي: في جميع ما امرا به ونهيا عنه ﴿وَاحْذَرُوا﴾ اي: مخالفتهما في ذلك. فيدخل فيه مخالفة امرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولاً أولياً.

و(منها): قوله تعالى:

﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ اي: إن أعرضتم عن الامتثال بما أمرتم به من الاجتناب عن الخمر والميسر، فقد قامت عليكم الحجة

وانتهت الاعذار. والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ إذ أدّاه بما لا مزيد عليه. فما بقي بعد ذلك إلاّ العقاب. وفيه تهديد عظيم ووعيد شديد في حقّ من خالف وأعرض عن حكم اللّه وبيانه.

الرابع: قال الرازيّ: اعلم ان من انصف وترك الاعتساف، علم انّ هذه الآية نصّ صريح في ان كل مسكر حرام. وذلك لانه تعالى رتب النهي عن شرب الخمر على كونها مشتملة على تلك المفاسد الدينية والدنيوية، ومن المعلوم في بَدائه العقول ان تلك المفاسد إنما تولّدت من كونها مؤثرة في السكر. وهذا يفيد القطع بان علة قوله ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ هي كون الخمر مؤثراً في الإسكار، وإذا ثبت هذا وجب القطع بان كلّ مسكر حرام. قال: ومن احاط عقله بهذا التقرير، وبقي مصراً على قوله، فليس لعناده علاج. انتهى.

ثم بيّن تعالى رفع الإثم عمّن مات وهويشرب الخمر قبل التحريم – كما سنفصّله – بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣)

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ اي إثم ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ مما حرّم بعد تناولهم ﴿إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

وهنا مسائل

الاولي: قال بعض المفسرين: إنْ قيل: لِمَ خصّ المؤمنين بنفي الجناح في الطيبات إذا ما اتقوا، والكافر كذلك؟ قال الحاكم: لانه لايصحّ نفي الجناح عن الكافر، وأما المؤمن فيصحّ ان يطلق عليه، ولان الكافر سدّ على نفسه طريق معرفة الحلال والحرام. انتهى.

وفي (العناية): تعليق نفي الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها، فإن عدم الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يشترط بشرط. بل على سبيل المدح والثناء والدلالة على انهم بهذه الصفة.

قال الزمخشريّ: ومثاله ان يقال لك: هل على زيد فيما فعل جناح؟ فتقول

- وقد علمت أن ذلك أمر مباح - ليس على أحد جناح في المباح إذا اتقى المحارم وكان مؤمناً محسناً، تريد: إن زيداً تقيّ مؤمن محسن، وإنه غير مؤاخذ بما فعل.

وقال العلامة أبو السعود: ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة، لا دخل لها في انتفاء الجناح. وإنما ذكرت في حيز (إذا) شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها، ومدحاً لهم بذلك، وحمداً لأحوالهم. وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء في كل مرة تمييزاً بينها وبين ما له دخل في الحكم، فإنَّ مساق النظم الكريم بطريق العبارة - وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتي بقضية كلمة (إذا ما) - لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم في حقهم في ضمن التشريع الكليّ على الوجه البرهانيّ بطريق دلالة النص بناءً على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها، فكأنه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا في طاعته تعالى. مع مَا لَهم من الصفات الحميدة - بحيث كلما أمروا بشيءٍ تلقوه بالامتثال - وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما إذ ذاك. ولو حرّما في عصرهم، لاتقوهما بالمرة.

وقال الطيبيّ: المعنى أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات. وإنما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والإيمان إلى مراتب الإخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال. وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك، وعلى الإيمان بما يجب الإيمان به، وعلى الأعمال الصالحة لتحصيل الاستقامة التامة التي يتمكن بها إلى الترقي إلى مرتبة المشاهدة ومعارج (أَنْ تَعْبُدَ اللّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ). وهو المعنيّ بقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا...﴾ الخ. وبه ينتهي للزلفى عند اللّه ومحبته. واللّه يحب المحسنين.

قال الخفاجيّ: وهذا دفع للتكرير وأنه ليس لمجرد التأكيد، لأنه يجوز فيه العطف بـ (ثم) كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى: ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣ - ٤]. بل به باعتبار تغاير ما علق به مرة بعد أخرى. واللّه أعلم.

الثانية: الإحسان المذكور في الآية: إمَّا إحسان العمل، أو الإحسان إلى الخلق، أو إحسان المشاهدة المتقدم، ولا مانع من الحمل على الجميع.

الثالثة: روي في سبب نزولها عن انس قال [١]: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة. فنزل تحريم الخمر. فامر ﷺ منادياً فنادى. فقال أبو طلحة: اخرج فانظر ما هذا الصوت. قال، فخرجت فقلت: هذا مناد ينادي: الا إنّ الخمر قد حرّمت. فقال لي: اذهب فاهرقها. قال، فَجَرتْ في سكك المدينة.

قال، وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ. فقال بعض القوم: قتل قوم وهي في بطونهم. قال، فانزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾.. الآية. رواه البخاري[٢] في (التفسير).

وروى الترمذيّ [٣] عن البراء بن عازب قال: مات ناس من اصحاب النبيّ ﷺ وهم يشربون الخمر. فلما نزل تحريمها قال ناس من اصحاب النبيّ ﷺ: فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها؟ قال، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ﴾.. الآية. وقال: حسن صحيح.

وعن ابن عباس قال[٤]: قالوا: يا رسول الله ! ارأيت الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟ (لما نزل تحريم الخمر)، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ﴾.. الآية. اخرجه الترمذيّ وقال: حديث حسن صحيح.

---

(١) اخرجه البخاري في: المظالم والغصب، ٢١ – باب صب الخمر في الطريق، حديث ١٢١٦ وهذا نصه: عن انس رضي الله عنه: كنت ساقي القوم في منزل ابي طلحة. وكان خمرهم يومئذ الفضيخ. فامر رسول الله ﷺ منادياً ينادي «الا إنّ الخمر قد حرّمت».
قال، فقال لي ابو طلحة: اخرجْ فاهرقها. فخرجت فهرقتها فجرت في سكك المدينة.
فقال بعض القوم: قد قُتل قوم وهي في بطونهم.
فانزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا..﴾ الآية.

(٢) هذا نص البخاري في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ١٠ – باب قوله ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾.
قال انس بن مالك رضي الله عنه: ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ. فإني لقائم أسقي ابا طلحة وفلاناً وفلاناً، إذ جاء رجل فقال: وهل بلغكم الخبر؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: حرّمت الخمر. قالوا: اهرق هذه القلال، يا انس!
قال: فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل.
وفي: ١١ – باب قوله ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا...﴾ إلى قوله ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. ونصه كنص المتن.

(٣) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ١١ – حدثنا بذلك بندار.

(٤) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ١٢ – حدثنا عبد بن حميد.

وروى الإمام أحمد(١) عن أبي هرير قال: حرمت الخمر ثلاث مرات: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر. فسألوا رسول الله ﷺ عنهما؟ فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]... إلى آخر الآية. فقال الناس: ما حرّم علينا. إنما قال: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾. وكانوا يشربون الخمر حتى إذا كان يوم من الأيام، صلى رجل من المهاجرين. أمَّ أصحابه في المغرب. خلط في قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. فكان الناس يشربون حتى يأتي أحدهم الصلاة وهو مفيق، ثم أنزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾... - إلى قوله - ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. فقالوا: «انْتَهَيْنَا. رَبَّنَا»؟ فقال الناس: يا رسول الله! ناس قتلوا في سبيل الله أو ماتوا على فرشهم، كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجساً ومن عمل الشيطان؟ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾.. الآية. فقال النبيّ ﷺ: لو حرّمت عليهم، لتركوها كما تركتم.

قال ابن كثير: انفرد به أحمد.

وعن(٢) أبي ميسرة قال: لما نزل تحريم الخمر قال عمر: اللهمّ! بَيِّنْ لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾.. الآية، فدُعي عمر فقرأت عليه فقال: اللهمّ! بَيِّنَ لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾. فكان منادي رسول الله ﷺ - إذا قال: حيّ على الصلاة - نادى: لا يقربنّ الصلاة سكران. فدُعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهمّ! بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في المائدة. فلما بلغ قول الله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ قال عمر: انتهينا! انتهينا! رواه الإمام أحمد. وأصحاب السنن.

وروى البيهقيّ عن سعيدبن جبير عن ابن عباس قال: إنما نزل تحريم الخمر في

---

(١) أخرجه في المسند ٢/ ٣٥١.
(٢) أخرجه في المسند ١/ ٥٣ والحديث رقم ٣٧٨.
وأبو داود في: الأشربة، ١ - باب في تحريم الخمر، حديث ٣٦٧٠.
والترمذيّ في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ٨ - باب حدثنا عبد بن حميد.

قبيلتين من قبائل الأنصار. شربوا فلما أن ثمل القوم عبث بعضهم ببعض. فلما أن صَحَوْا جعل الرجل يرى الأثر بوجهه ورأسه ولحيته فيقول: صنع بي هذا أخي فلان. وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن، فيقول: والله! لو كان بي رؤوفاً رحيماً ما صنع بي هذا. حتى وقعت الضغائن في قلوبهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية. ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾ ... – إلى قوله – ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ﴾.

فقال ناس من المتكلفين: هي رجس وهي في بطن فلان وقد قتل يوم أحُد. فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ﴾ ... الآية. ورواه النسائيّ في (التفسير).

وأخرج أبو بكر البزار عن جابر رضي الله عنه قال: اصطبح ناس الخمر من أصحاب النبيّ ﷺ ثم قتلوا شهداء يوم أحد، فقالت اليهود: فقد مات بعض الذين قتلوا وهي في بطونهم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ﴾.. الآية. قال البزار. إسناده صحيح.

قال ابن كثير: هو كما قال.

وقد ساق ابن كثير – هنا – أحاديث كثيرة في تحريم الخمر مما رواه أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، فمن شاء فليرجع إليه. ولا يخفى أن تحريمها معلوم من الدين بالضرورة.

وقد روى السيوطيّ في (الجامع الكبير) عن ابن عساكر بسنده إلى سيف بن عمر عن الربيع وأبي المجالد وأبي عثمان وأبي حارثة قالوا: كتب أبو عبيدة إلى عمر رضي الله عنهما: إن نفراً من المسلمين أصابوا الشراب. منهم ضرار وأبو جندل. فسألناهم فتأولوا وقالوا: خيرنا فاخترنا. قال:﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ﴾؟ ولم يعزم. فكتب إليه عمر: فذلك بيننا وبينهم ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ﴾ يعني: فانتهوا. وجمع الناس فاجتمعوا على أن يضربوا فيها ثمانين جلدة ويضمنوا النفس، ومن تأول عليها بمثل هذا، فإن أبى قتل. وقالوا: من تأول على ما فرّ رسول الله ﷺ منه، يزجر بالفعل والقتل. فكتب عمر إلى أبي عبيدة: أن ادعهم. فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم. وإن زعموا أنها حرام فاجلدهم ثمانين. فبعث إليهم فسألهم على رؤوس الأشهاد فقالوا: حرام. فجلدهم ثمانين. وحدّ القوم، وندموا على لجاجتهم، وقال: ليحدثن فيكم – يا أهل الشام! – حادث، فحدث الرمادة.

ورواه سيف بن عمر أيضاً عن الشعبيّ والحكم بن عيينة.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٩٤﴾

﴿يَا أيُّهَا الَّذينَ ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ اي: يرسله إليكم وانتم محرمون ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ لتاخذوه، وهو الضعيف من الصيد وصغيره ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ لتطعنوه، وهو كبار الصيد ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالغَيْبِ﴾ فيمتنع عن الاصطياد لقوة إيمانه.

قال مقاتل بن حيان: أنزلت هذه الآية في عمرة الحديبية. فكانت الوحش والطير والصيد تغشاهم في رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا، فنهاهم اللّه عن قتله وهم محرمون.

قال ابن كثير: يعني أنه تعالى يبتليهم بالصيد يغشاهم في رحالهم، يتمكنون من اخذه بالايدي والرماح سراً وجهراً، لتظهر طاعة من يطيع منهم في سره أو جهره، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى﴾ أي: بالصيد ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ يعني بعد الإعلام والإنذار ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لمخالفته امر اللّه وشرعه.

لطيفة:

قال الزمخشريّ: فإن قلت: ما معنى التقليل والتصغير في قوله ﴿بِشَيءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾؟ قلت: قلل وصغّر انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي تدحض عندها اقدام الثابتين - كالابتلاء ببذل الارواح والاموال - وإنما هو شبيه بما ابتلى به أهل أيلة من صيد السمك، وانهم إذا لم يثبتوا عنده،فكيف شانهم عند ما هو أشدّ منه..؟

قال الناصر في (الانتصاف): قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيءٍ مِنَ الخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الامْوَالِ وَالأنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]. فلا خفاء في عظم هذه البلايا والمحن التي يستحق الصابر عليها ان يبشر، لأنه صبر عظيم. فقول الزمخشريّ: إنه قلل وصغّر تنبيهاً على ان هذه الفتنة ليست من الفتن العظام - مدفوعٌ باستعمالهامع الفتن المتفق على عظمها. والظاهر - واللّه أعلم - انّ المراد بما أشعر به اللفظ من التقليل

والتصغير، التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعضٌ من كلٍّ، بالنسبة إلى مقدور اللّه تعالى. وإنه تعالى قادر على أن يكون ما يبلوهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول. وأنه مهما اندفع عنهم ممَّا هو أعظم في المقدور فإنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل، لطفاً بهم ورحمةً. ليكون هذا التنبيه باعثاً لهم على الصبر، وحاملاً على الاحتمال. والذي يرشد إلى أن هذا مرادٌ، أنَّ سبق التوعد بذلك لم يكن إلاّ ليكونوا متوطنين على ذلك عند وقوعه. فيكون أيضاً باعثاً على تحمله. لأن مفاجأة المكروه بغتة أصعب. والإنذار به قبل وقوعه مما يسهل موقعه. وحاصل ذلك لطف في القضاء... فسبحان اللطيف بعباده. وإذا فكّر العاقل فيما يبتلى به من أنواع البلايا، وجد المندفع عنه منها أكثر، إلى ما لا يقف عند غاية. فنسأل اللّه العفو والعافية واللطف في المقدور.. انتهى.

وللزمخشريّ أن يجيب بأن آية ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ شاهدة له لا عليه. لأنه المقصود فيه أيضاً بالنسبة إلى ما دفعه اللّه عنهم – كماصرح به الناصر – مع أنه لا يتم دفعه بالآية إلاّ إذا كان ﴿وَنَقْصٍ﴾ معطوفاً على مجرور (من)، ولو عطف على (شيء) لكان مثل هذه الآية بلا فرق.. كذا في (العناية).

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقْتُلوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ أي: محرمون بحج أو عمرة. قال المهايميّ: لأن قتله تجبّر. والمحرم في غاية التذلّل. انتهى.

وذكر القتل، دون الذبح والذكاة، للتعميم. أو للإيذان بكونه في حكم الميتة. و(الصيد) ما يصاد مأكولاً أو غيره. ولا يستثنى إلاّ ما ثبت في (الصحيحين)[1] عن

(١) أخرجه البخاري في: جزاء الصيد، ٧ – باب ما يَقتل المحرمُ من الدواب، حديث ٩٢٦ ونصه: عن عائشة رضي الله عنها، أن النبيّ ﷺ قال «خمس من الدواب، كلهن فاسق يُقتلن في الحَرَم: الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور».
وأخرجه مسلم في: الحج، حديث ٦٧ وفيه (الحية) عوضاً عن العقرب.

عائشة: ان رسول الله ﷺ قال: خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور. وفي رواية (الحية) بدل (العقرب).

قال زيد بن أسلم وابن عيينة: الكلب العقور يشمل السباع العادية كلها. ويستأنس لهذا بما روي أنّ رسول الله ﷺ لمّا دعا على عتبة بن أبي لهب قال: اللهمّ! سلّط عليه كلبك. فأكله السبع بالزرقاء. ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ﴾ أيها المحرمون ﴿مُتَعَمِّداً﴾ ذاكراً لإحرامه ﴿فَجَزَاءٌ﴾ بالتنوين ورفع ما بعده، أي: فعليه جزاء هو ﴿مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ أي: شبهه في الخلقة. وفي قراءة بإضافة (جزاء) ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾ أي: بالمثل مجتهدان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ لهما فطنة يميزان بها أشبه الأشياء به. وقد حكم ابن عباس وعمر وعليّ رضي الله عنهم في النعامة ببدنه. وابن عباس وأبو عبيدة في بقر الوحش وحماره ببقرة. وابن عمر وابن عوف في الظبي بشاة. وحكم بها ابن عباس وعمر وغيرها في الحمام، لانه يشبهها في العبّ ﴿هَدْياً﴾ حال من (جزاء) ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ اي: يبلغ به الحرم. فيذبح فيه ويتصدق به على مساكينه. فلا يجوز ان يذبح حيث كان ﴿أَوْ﴾ عليه ﴿كَفَّارَةٌ﴾ غيرالجزاء. وإن وجده. هي ﴿طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ من غالب قوت البلد ما يساوي قيمة الجزاء. لكل مسكين مدّ. وفي قراءة بإضافة (كفارة) لما بعده، وهي للبيان ﴿أَوْ﴾ عليه ﴿عَدْلُ﴾ مثل ﴿ذَلِكَ﴾ الطعام ﴿صِيَاماً﴾ يصوم، عن كل مدّ، يوماً ﴿لِيَذُوقَ﴾ اي: هاتكُ حرمة الله ﴿وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ أي: شدة وثقل هتكه لحرمة الإحرام. و(ليذوق) متعلق بالاستقرار في الجار والمجرور. أي: فعليه جزاء ليذوق. أو بفعل يدلّ عليه الكلام. اي: شرع ذلك عليه ليذوق ﴿عَفَا اللَّهُ عمَّا سَلَفَ﴾ من قتل الصيد قبل تحريمه. ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إليه ﴿فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ بطلب الجزاء في الدنيا والمعاقبة في الآخرة. وكيف يترك ذلك ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره. ومقتضى عزته الانتقام من هاتك حرمته، فهو لامحالة ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ ممّن عصاه.

تنبيهات:

الأول – روى ابن أبي حاتم عن طاوس قال: لا يحكم على من أصاب صيداً خطأً، إنما يحكم على من أصابه متعمداً.

قال ابن كثير: وهذا مذهب غريب. وهو تمسك بظاهر الآية.

ورأيت في بعض تفاسير الزيدية نسبة هذا القول إلى ابن عباس وعطاء ومجاهد وسالم وأبي ثور وابن جبير والحسن (في إحدى الروايتين)، والقاسم والهادي والناصر وغيرهم. انتهى.

والجمهور: أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء عليه.

وقال الزهريّ: دلّ الكتاب على العابد. وجرت السنّة على الناسي.

الثاني: إذا لم يكن الصيد مثلياً حكم ابن عباس بثمنه يحمل إلى مكة. رواه البيهقيّ.

الثالث: ذهب معظم الائمة إلى التخيير في هذا المقام بين الجزاء والإطعام والصيام، لأنه جيء بلفظ (أو) وحقيقتها التخيير.

وعن بعض السلف أن ذلك على الترتيب. قالوا: إنمادخلت (أو) لبيان أن الجزاء لا يعدو أحد هذه الأشياء، ولأنا وجدنا الكفارات من الظهار والقتل على الترتيب. قلنا: هذا معارض بكفارة اليمين وبدم الأذى، فلا يخرج عن حقيقة اللفظ وهو التخيير.

الرابع: تعلق بظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ من قال: لا كفارة على العائد. لأنه تعالى لم يذكرها. وهو مرويّ عن ابن عباس وشريح. والجمهور: على وجوبها عليه. لأن وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه. وإنما لم يصرح به لعلمه فيما مضى. مع أن الآية يحتمل أن معناها: من عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله.

الخامس: قال الحاكم: كما دلت الآية على الرجوع إلى ذوي العدل في المماثلة. ففي ذلك دلالة على جواز الاجتهاد وتصويب المجتهدين. وجواز تعليق الأحكام بغالب الظن. وجواز رجوع العاميّ إلى العالم، وأن عند التنازع في الأمور يجب الرجوع إلى أهل البصر.. انتهى.

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦)

﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ خطاب للمُحْرِمين ﴿صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال المهايميّ: إذ ليس فيه التجبرّ المنافي للتذلل الإحراميّ. و﴿صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ ما يصاد منه طرياً، و﴿طَعَامُهُ﴾ ما يتزود منه مملحاً يابساً، كذا في رواية عن ابن عباس. والمشهور عنه أن صيده

ما اخذ منه حيّاً، وطعامه ما لفظه ميتاً. قال ابن كثير: وهذا ما روي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وعبد اللّه بن عمرو وأبي أيوب الأنصاريّ رضي اللّه عنهم، وعن غير واحد من التابعين.

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بكرقال: طعامه كل ما فيه.

وعن ابن المسيب: طعامه ما لفظه حيّاً أو حسر عنه فمات.

﴿مَتَاعاً لَكُمْ﴾ أي: تمتيعاً للمقيمين منكم يأكلونه طرياً ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ منكم يتزودونه قديداً.

و(السيارة) القوم يسيرون. أُنّثَ على معنى الرفقة والجماعة.

تنبيهان:

الأول: قال ابن كثير: استدل الجمهور على حل ميتته بهذه الآية، وبما رواه الإمام مالك[1] عن ابن وهب وابن كيسان عن جابر قال: بعث رسول اللّه ﷺ بعثاً قبل الساحل. فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح وهم ثلاثمائة - قال وأنا فيهم - قال: فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد. فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش. فجمع ذلك كله فكان مزوديْ تمر، قال: فكان يقوّتنا كل يوم قليلاً قليلاً حتى فني ولم تصبنا إلا تمرة تمرة، فقلت: وما تغني تمرة؟ فقال: لقد وجدنا فقدها حين فقدت. قال ثم انتهينا إلى البحر فإذا حوت مثل الظَّرِبِ. فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة. ثم أمر أبو عبيدة بضلعين من أضلاعه فنصبا. ثم أمر براحلة فرحلت، ثم مرت تحتها ولم تصبها.

وهذا الحديث مخرج من (الصحيحين)[2] وله طرق عن جابر. وفي (صحيح مسلم)[3] عن جابر: وتزودنا من لحمه وشائق. فلما قدمنا المدينة أتينا رسول اللّه ﷺ فذكرنا ذلك له فقال: هو رزق أخرجه اللّه لكم. هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا ؟ قال: فأرسلنا إلى رسول اللّه ﷺ منه فأكله.

وفي بعض روايات مسلم: أنهم كانوا مع النبيّ ﷺ حين وجدوا هذه السمكة.

---

(١) أخرجه في الموطأ في: صفة النبيّ ﷺ، حديث ٢٤.
(٢) أخرجه البخاري في: الشركة، ١ - باب الشركة في الطعام، حديث ١٢٢٦.
ومسلم في: الصيد والذبائح، حديث ١٧.
(٣) أخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث ١٧.

فقال بعضهم: هي واقعة اخرى. وقال بعضهم: هي قضية واحدة، ولكن كانوا اولاً مع النبيّ ﷺ ثم بعثهم سرية مع ابي عبيدة. فوجدوا هذه في سريتهم تلك مع اي عبيدة. والله اعلم؟

وعن ابي هريرة [١]: ان رجلاً سال رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنانركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء. فإن توضانا به عطشنا. افنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته. رواه مالك والشافعيّ واحمد واهل السنن. وصححه البخاري والترمذيّ وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم.

وعن ابن عمر [٢] قال: قال رسول الله ﷺ: احلت لنا ميتتان ودمان، فاما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال. رواه الشافعيّ واحمد وابن ماجة والدار قطنيّ والبيهقيّ، وله شواهد. وروي موقوفاً. فهذه حجج الجمهور.

الثاني: احتج بهذه الآية ايضاً من ذهب من الفقهاء إلى انه يؤكل دواب البحر، ولم يستثن من ذلك شيئاً. وقد تقدم عن الصديق انه قال: طعامه كل ما فيه. وقد استثنى بعضهم الضفادع، وأباح ماسواها، لما رواه الإمام احمد [٣] وابو داود عن ابي عبد الرحمن التيميّ، ان رسول الله ﷺ نهى عن قتل الضفدع. وللنسائيّ عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع وقال: نقيقها تسبيح.

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ اي: محرمين؛ فإذا اصطاد المحرم الصيد متعمداً أَثِمَ وَغَرِمَ. او مخطئاً غرم وحرم عليه اكله. لانه في حقه كالميتة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في الاصطياد في الحرم أو في الإحرام، ثم حذرهم بقوله سبحانه: ﴿الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ اي: تبعثون فيجازيكم على اعمالكم.

---

(١) اخرجه احمد في المسند ٢/ ٢٣٧ والحديث رقم ٧٢٣٢.
واخرجه أبو داود في: الطهارة، ٤١ – باب الوضوء بماء البحر، حديث ٨٣.
والترمذيّ في: الطهارة، ٥٢ – باب ما جاء في ماء البحر انه طهور.
والنسائي في: الطهارة، ٤٦ – باب ماء البحر.
وابن ماجة في: الطهارة، ٣٨ – باب الوضوء بماء البحر، حديث ٣٨٦.

(٢) اخرجه الإمام احمد في المسند ٢/ ٩٧ والحديث رقم ٥٧٢٣.
واخرجه ابن ماجة في: الصيد، ٩ – باب صيد الحيتان والجراد، حديث ٣٢١٨.

(٣) اخرجه الإمام احمد في المسند ٣/ ٤٥٣.

لطيفة:

قال المهايميّ: إنما حرَّم الصيْد على المحرم، لأنه قصد الكعبة التي حُرِّمَ صَيْدُ حرمها، فجعل كالواصل إليه. وإنماحرم صيد حرمها لأنها مثال بيت الملك، لا يتعرض لما فيه أو في حرمه. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ﴾ أي: مداراً لقيام أمر دينهم بالحج إليه، ودنياهم بأمن داخله وعدم التعرض له وجَبْي ثمرات كلّ شيءٍ إليه.

قال المهايميّ: جعله اللّه مقام التوجه إليه في عبادته للناس المتفرقين في العالم، ليحصل لهم الاجتماع الموجب للتالف، الذي يحتاجون إليه في تمدّنهم، الذي به كمالُ معاشهم ومعادهم، لاحتياجهم إلى المعاونة فيهما.

﴿وَالشَّهْرَ الْحَرامَ﴾ بمعنى الأشهر الحرم - ذو القعدة وذوالحجة والمحرم ورجب - قياماً لهم بأمنهم من القتال فيها. لأنه حرم فيها ليحصل التآلف فيها ﴿وَالْهَدْيَ﴾ وهو ما يهدى إلى مكة ﴿وَالْقَلائِدَ﴾ جمع قلادة. وهي ما يجعل في عنق البدنة التي تهدى وغيره. والمراد بـ (القلائد) ذوات القلائد وهي البدن. خصّت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر، وبهاء الحج بها أظهر. والمفعول الثاني محذوف، ثقةً بما مرّ، أي: جعل الهدي والقلائد أيضاً قياماً لهم. فإنهم كانوا يأمنون بِسَوْق الهدي إلى البيت الحرام على أنفسهم. وفيه قوام لمعيشة الفقراء ثُمّت. وكذلك كانوا يأمنون إذا قلدوها أو قلّدوا أنفسهم، عند الإحرام، من لحاء شجر الحرم. فلا يتعرض لهم أحد ﴿ذَلِكَ﴾ أي: الجَعْل المذكور﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فإنّ جعله ذلك لجلب المصالح لكم ودفع المضار عنكم قبل وقوعها، دليلٌ على علمه بما هو في الوجود وما هو كائن.

وقد جوّد الرازيّ تقرير هذا المقام فابدع، فلينظر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تعميمٌ إثر تخصيصٍ للتاكيد.

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

اعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾

﴿**اعلَمُوا أنَّ اللّهَ شَديدُ العِقَابِ**﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصرّ على ذلك ﴿**وأنَّ اللّهَ غفورٌ رَحيمٌ**﴾ وعدٌ لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى.

القول في تأويل قوله تعالى:

مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾

﴿**مَا علَى الرَّسُولِ إلاَّ البَلاغُ**﴾ يعني: ليس على رسولنا الذي أرسلناه إليكم، إلاَّ تبليغ ما أرسل به من الإنذار بما فيه قطع الحجج. وفي الآية تشديدٌ في إيجاب القيام بما أمر به. وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ. وقامت عليكم الحجّة، ولزمتكم الطاعة، فلا عذر لكم في التفريط ﴿**واللّهَ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وما تَكْتُمونَ**﴾ من الخير والشرّ، فيجازيكم بذلك.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

﴿**قُلْ لا يَسْتَوِي الخَبيثُ والطَّيِّبُ**﴾ حكم عام في نفي المساواة عند الله سبحانه وتعالى بين الرديء من الأشخاص والأعمال والأموال، وجيّدها. قصد به الترغيب في صالح العمل وحلال المال ﴿**ولَوْ أعْجَبَكَ كَثْرَةُ الخَبيثِ**﴾ فإنّ العبرة بالجودة والرداءة، دون القلّة والكثرة. فإن المحمود القليل خير من المذموم الكثير. والخطاب عامّ لكل معتبر – أي: ناظر بعين الاعتبار– ولذلك قال ﴿**فاتّقُوا الله يا أُولي الألباب**﴾ أي: فاتقوه في تحرّي الخبيث وإنْ كثر. وآثروا الطيّب وإنْ قلَّ ﴿**لَعَلَّكُمْ تُفلحُونَ**﴾ أي: بمنازل القرب عنده تعالى المعدّ للطيّبين.

تنبيهان:

الأول – قال الرازي: أعلم أنه تعالى لمّا زجر عن المعصية ورغّب في الطاعة بقوله: ﴿اعْلَمُوا أنَّ اللهَ شَديدُ العقاب...﴾ الآية ثم بما بعدها أيضاً – أتبعه بنوع آخر من الترغيب والترهيب بقولهَ: ﴿قُلْ لا يَسْتوي...﴾ الآية. وذلك لأنّ الخبيث

والطيب قسمان: احدهما الذي يكون جسمانياً وهو ظاهر لكل احد. والثاني الذي يكون روحانياً. وأخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية. وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته. وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذراً عند أرباب الطباع السليمة. فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والإعراض عن طاعته تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة. وأما الأرواح العارفة بالله تعالى، المواظبة على خدمته، فإنها تصير مُشْرِقَةً بأنوار المعارف الإلهية، مبتهجةً بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة. وكما أنَّ الخبيث والطيِّب في عامل الجسمانيات لا يستويان، فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان. بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات أشدّ لأن مضرة خبث الخبيث الجسمانيّ شيء قليل ومنفعة طيبة مختصرة. وأمّا خبث الخبيث الروحانيّ فمضرّته عظيمة دائمة أبدية. وطيب الطّيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة أبدية. وهو القرب من جوار ربّ العالمين، والانخراط في زمرة الملائكة المقربين، والمرافقة مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين.فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية.

الثاني: قال بعض المفسّرين: من ثمرة الآية انه ينبغي إجلال الصالح وتمييزه على الطالح. وانّ الحاكم إذا تحاكم إليه الكافر والمؤمن، ميّز المؤمن في المجلس. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا﴾ أي: نبيكم **﴿عَنْ أشياءَ إنْ تُبْدَ﴾** أي: تظهر **﴿لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾** لما فيها من المشقة **﴿وإنْ تَسْأَلُوا عَنها حِينَ يُنَزَّلُ القُرآنُ تُبْدَ لكُمْ﴾** اي: وإن تسالوا عن أشياء نزل القرآن بها مجملة، فتطلبوا بيانها، تبين لكم حينئذ لاحتياجكم إليها. هذا وجه في الآية. وعليه فـ (حين) ظرف لـ (تسالوا).

وثمة وجه آخر: وهو جعل (حين) ظرفاً لـ (تبد)، والمعنى: وإن تسالوا عنها، تُبْد لكم حين ينزل القرآن.

قال ابن القيمّ: والمراد بـ (حين النزول) زمنه المتصل به، لا الوقت المقارن

للنزول. وكانَ في هذا إذناً لهم في السؤال عن تفصيل المنزل ومعرفته بعد إنزاله. ففيه رفع لتوهم المنع من السؤال عن الأشياء مطلقاً. ثم قال: وثمة قول ثانٍ في قوله تعالى: ﴿وإنْ تَسْألُوا عَنها...﴾ الخ، وهو أنّه من باب التهديد والتحذير، أي: ما سألتم عنها في وقت نزول الوحي جاءكم بيان ما سألتم عنه بما يَسُوؤكم: والمعنى: لا تتعرّضوا للسؤال عمّا يَسُوءكم بينانه، وإن تعرضتم له في زمن الوحي أبدي لكم. انتهى.

وقال بعضهم: إنه تعالى، بيّن أولاً أنّ تلك الأشياء – التي سألوا عنها – إن ابديت لهم ساءتهم. ثم بيّن ثانياً أنهم إن سألوا عنها أُبْدِيَتْ لهم. فكان حاصل الكلام إن سألوا عنا ابديت لهم، وإن ابديت لهم ساءتهم،فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم، إن سألوا عنها، ظهر لهم ما يَسُوءُهم ولا يسرّهم.

قال العلامة ابو السعود: قوله تعالى: ﴿إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ صفة لـ (أشْياء) داعيةٍ إلى الانتهاء عن السؤال عنها. وحيث كانت المساءة في هذه الشرطية معلقة بإبدائها، لا بالسؤال عنه، عقبت بَشرْطية أخرى ناطقة باستلزام السوال عنها لإبدائها الموجب للمحذور قطعاً. فقيل: وإنْ تَسْألُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرآنُ تُبْدَ لَكُمْ. اي: تلك الأشياء الموجبة للمساءة بالوحي، كما ينبئ عنه تقييد السؤال بحين التنزيل. والمراد به: ما يشق عليهم ويغمّهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقون بها، والأسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها، ونحو ذلك مما لا خير فيه. فكما أنّ السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها، كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد، لإساءتهم الأدب وإجترائهم على المسالة والمراجعة، وتجاوزهم عمّا يليق بشانهم من الاستسلام لامر الله عزّ وجلّ، من غير بحثٍ فيه ولا تعرّض لكيفيته وكمّيته. اي: لا تكثروا مساءلة رسول الله ﷺ عمّا لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة عليكم – إن افتاكم بها وكلّفكم إياها حسبما اوحي إليه – لم تطيقوا بها، ونحو بعض أمورٍ مستورةٍ تكرهون بروزها.

﴿عَفَا اللهُ عَنْها﴾ اي: عن تلك الأشياء حين لم ينزل فيها القرآن ولم يوجبها عليكم توسعةً عليكم. او: عفا الله عن بيانها لئلاّ يسوءكم بيانها. فالجملة في موضع جرّ صفة أخرى لـ ﴿أشْياءَ﴾. او المعنى: عفا الله عن مسائلكم السالفة، وتجاوز عن عقوبتكم الأخروية بمسائلكم، فلا تعودوا إلى مثلها. فالجملة حينئذ مستأنفة مبينة لأن نهيهم عنها لم يكن لمجرّد صيانتهم عن المساءة. بل لأنها في

نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها. وفيه من حثّهم على الجدّ في الانتهاء عنها ما لا يخفى ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ اعتراض تذييليّ مقرِّر لعفوه تعالى، أي: مبالغ في مغفرة الذنوب. ولذا عفا عنكم ولم يؤاخذكم بما فرط منكم.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

﴿قَدْ سأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي: سألوا هذه المسألة، لكن لا عينها، بل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال. وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير ﴿ثُمَّ أصْبَحُوا بِها كَافِرينَ﴾ أي: بسببها. حيث لم يمتثلوا ما أجيبوا به، ويفعلوه. وقد كان بنو إسرائيل يستفتون أنبياءهم عن أشياء، فإذا أُمروا بها تركوها فهلكوا. والمعنى: احذروا مشابهتهم والتعرّض لما تعرّضوا له.

تنبيهات:

الأول: روى البخاريّ [(١)] في سبب نزولها في (التفسير) عن أبي الجويرية عن ابن عباس قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاءً. فيقول الرجل: من أبي؟ ويقول الرجل، تضلّ ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْألُوا...﴾ حتى فرغ من الآية كلها.

وأخرج [(٢)] أيضاً عن موسى بن أنس عن أنس رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط، قال: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً... قال: فغطّى أصحابُ رسول الله ﷺ وجوههم، لهم خنين. فقال رجل: مَن أبي؟ قال: فلان، فنزلت هذه الآية: ﴿لا تَسْألُوا عَنْ أشْيَاءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾.

وروى البخاريّ [(٣)] أيضاً في كتاب (الفتن) عن قتادة: أنّ أنساً حدثهم قال: سألوا النبيّ ﷺ حتى أحْفَوْه بالمسألة. فصعد النبيّ ﷺ ذات يومٍ المنبر فقال: لا

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ١٢ – باب قوله تعالى: ﴿لا تَسْألُوا عَنْ أشياءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، حديث ٢٠٠١.

(٢) أخرجه البخاري في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ١٢ – باب قوله تعالى: ﴿لا تَسْألُوا عَنْ أشياءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، حديث ٨٠.

(٣) أخرجه البخاري في: الفتن، ١٥ – باب التعوذ من الفتن، حديث ٨٠.

تسالوني عن شيء إلاّ بينت لكم. فجعلتُ انظر يميناً وشمالاً، فإذا كلّ رجلٍ، راسه في ثوبه يبكي. فانشر رجل - كان إذ لاحى يُدْعى إلى غير ابيه - فقال: يا نبيّ الله! من أبي؟ فقال: ابوك حذافة. ثم انشا عمرفقال: رضينا بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ رسولاً. نعوذ بالله من سوء الفتن.

فقال النبيّ ﷺ: ما رأيت في الخير والشرّ كاليوم قط. إنه صوّرت لِيَ الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط.

فكان قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الآية: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْألُوا عَنْ أشْياءَ﴾.

وفي رواية: قال قتادة يُذْكَرُ - بالبناء للمجهول - هذا الحديث ...الخ

وروى البخاريّ[1] أيضاً في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنّة) في باب ما يكره من كثرة السؤال، عن الزهريّ قال: أخبرني أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ خرج حين زاغت الشمس فصلّى الظهر. فلما سلّم قام إلى المنبر فذكر الساعة. وذكر أن بين يديها أموراً عظاماً. ثم قال: من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فو الله! لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا. قال أنس: فأكثر الأنصار البكاء، وأكثر رسول الله ﷺ أن يقول: فقال أنس: فقام إليه رجل فقال: أين مدخليْ يا رسول الله! قال: النار.فقام عبد الله بن حذافة فقال: من أبي؟ يا رسول الله! قال: أبوك حذافة. قال: ثم أكثر أن يقول: سلوني.

فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً.

قال: فسكت رسول الله ﷺ حين قال عمر ذلك.

ثم قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده! لقد عرضت عليّ الجنة والنار آنفاً في عُرْض هذا الحائط وأنا أصلي. فلم أر كاليوم في الخير والشر.

وعند مسلم[2]: قال ابن شهاب: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: قالت أم عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة: ما سمعتُ بابنٍ قطّ أعقّ منك.

---

(١) أخرجه البخاري في: الاعتصام، ٣ - باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، حديث ٨٠.

(٢) أخرجه مسلم في: الفضائل، حديث ١٣٦.

أمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية، فتفضحها على أعين الناس؟

قال عبد الله بن حذافة: والله! لو ألحقني بعبد أسود للحقته.

وروى ابن جرير[1] عن السدّي قال: غضب رسول الله ﷺ يوماً من الأيام فقام خطيباً فقال: سلوني. – نحو ما تقدم– وزاد: فقام إليه عمر فقبل رجله وقال: رضينا بالله رباً.. الخ.

وزاد: وبالقرآن إماماً، فاعف عنا عفا الله عنك. فلم يزل به حتى رضي.

وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارّ وجهه حتى جلس على المنبر. فقام إليه رجل فقال: أين أنا؟ قال: في النار. – نحو ما مرّ – وفيه: فنزلت: ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا.. ﴾ الآية.

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): وبهذه الزيادة – أي على ما في البخاريّ من قول رجل للنبيّ ﷺ: أين أنا؟ قال: في النار. – يتضح أن هذه القصة سبب نزول: ﴿ لا تَسْأَلُوا عَنْ أشياءَ.. ﴾ الآية، فإن المساءة في حق هذا جاءت صريحة، بخلافها في حق حذافة فإنه بطريق الجواز، أي: لو قدر أنه في نفس الأمر لم يكن لأبيه، فبيّن أباه الحقيقيّ، لافتضحت أمه، كما صرحت بذلك أمه حين عاتبته على هذا السؤال. انتهى.

وروى الإمام أحمد [2] والترمذيّ [3] عن أبي البختريّ عن عليّ رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ وللّهِ عَلى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ قالوا: يا رسول الله! أفي كل عام؟ فسكت، فقالوا: أفي كلّ عام؟ فسكت، قال ثم قالوا: أفي كلّ عام؟ فقال: لا. ولو قلت نعم لوجبت. ولو وجبت لما استطعتم. فأنزل الله: ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا... ﴾ الآية.

قال الترمذيّ: غريب وسمعت البخاريّ يقول: أبو البختريّ لم يدرك عليّاً.

وروى ابن جرير ونحوه عن أبي هريرة [4] وأبي أمامة[5]، وكذا عن ابن عباس[6]،

---

(١) الأثر رقم ١٢٨٠٢ من التفسير.

(٢) أخرجه في المسند ١/ ١١٣ والحديث رقم ٩٠٥.

(٣) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ١٥ – حدثنا أبو سعيد الأشجّ.

(٤) الأثر رقم ١٢٨٠٤ من التفسير.

(٥) الأثر رقم ١٢٨٠٧ من التفسير.

(٦) الأثر رقم ١٢٨٠٨ من التفسير.

قال في الآية:لا تسالوا عن أشياء إن نزل القرآن فيها بتغليظ ساءكم ذلك، ولكن أنتظروا فإن نزل القرآن فإنكم لا تسالون عن شيء إلا وجدتم بيانه.

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): والحاصل أنها نزلت بسبب كثرة المسائل. إما على سبيل الاستهزاء أو الامتحان، وإما على سبيل التعنت عن الشيء الذي لو لم يسأل عنه لكان على الإباحة.

الثاني – قال ابن كثير: ظاهر الآية النهي عن السؤال عن الأشياء التي إذا علم بها الشخص ساءته. فالأولى الإعراض عنها وتركها. وما أحسن الحديث الذي رواه الإمام أحمد[1] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: لا يبلغني أحدٌ عن أحدٍ شيئاً. فإني أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر. ورواه أبو داود[2] والترمذي[3].

الثالث – قال الإمام ابن القيّم في (أعلام الموقعين):

لم ينقطع حكم هذه الآية. بل لا ينبغي للعبد أن يتعرّض للسؤال عمّا إن بدا له ساءه. بل يستعفي ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله. ومن ههنا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا صاحب الميزاب! لا تخبرنا. لمّا سأله عن رفيقه عن مائه: أطاهر أم لا؟

وكذلك لا ينبغي للعبد أن يسأل ربه أن يبدي له من أحواله وعاقبته ما طواه عنه وستره فلعلّه يسوءه إن أبدي له. فالسؤال عن جميع ذلك تعرض لما يكرهه الله. فإنه سبحانه يكره إبداءها، ولذلك سكت عنها.

وما ذكره من التعميم هو باعتبار ظاهِرها. وأما المقصود أولاً وبالذات – كما يفيده تتمتها – فهو النهي عن السؤال بما يسوء إبداؤه في زمن الوحي.

ويدل له، ما رواه البخاريّ[4] عن سعد بن أبي وقاص: أنّ النبيّ ﷺ قال: إنَّ أعظم المسلمين جرماً، من سأل عن شيءٍ لم يحرّم فحرِّم من أجل مسألته.

فإن مثل ذلك قد أمن وقوعه.

---

(١) أخرجه في المسند ١/ ٣٩٦ والحديث رقم ٣٧٥٩.

(٢) أخرجه أبو داود في: الأدب، ٢٨ – باب في رفع الحديث من المجلس، حديث رقم ٤٨٦٠.

(٣) أخرجه الترمذي في: المناقب، ٦٣ – باب فضل أزواج النبيّ ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري في: الاعتصام بالكتاب والسنة، ٣ – باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، حديث ٢٥٨٦.

وعن أبي هريرة: أن النبيّ ﷺ قال: ذروني ما تركتكم. فإنما هلكَ مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتُوا منه ما استطعتم. وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه رواه[1] الإمام أحمد ومسلم والنسائيّ.

وعن أبي ثعلبة الخشنيّ: أن النبيّ ﷺ قال: إنّ الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها. وحدّ حدوداً فلا تعتدوها. وحرّم أشياء فلا تقربوها. وترك أشياء، من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها.. رواه الدار قطنيّ وأبو نعيم.

وعن سلمان الفارسي[2] : قال سُئل رسول الله ﷺ عن أشياء فقال: الحلال ما أحلّ الله في كتابه. والحرام ما حرّم الله في كتابه. وما سكت عنه فهو مما قد عفا عنه، فلا تتكلّفوا. رواه الترمذيّ والحاكم وابن ماجة.

وأخرج الشيخان[3] عن أنس قال: كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء. وكان يعجبنا أن يجيء الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع.

وفي قصة[4] اللعان من حديث ابن عمر: فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها.

---

(١) أخرجه الامام أحمد في المسند ٢/ ٢٤٧ والحديث رقم ٧٣٦١.
ومسلم في: الحج، حديث ٤١٢،
والنسائي في: الحج، ١ - باب وجوب الحج.

(٢) أخرجه الترمذي في: اللباس، ٦ - باب ما جاء في لبس الفراء.
وابن ماجة في: الأطعمة، ٦٠ - باب أكل الجبن والسمن، حديث ٣٣٦٧.

(٣) هذا الحديث لم يروه البخاري وهاكموه بنصه الكامل كما أخرجه مسلم في: ١ - كتاب الإيمان، حديث ١٠: عن أنس بن مالك قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء. فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية، العاقلُ، فيسأله ونحن نسمع.
فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد! أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك. قال «صدق» قال: فمن خلق السماء؟ قال «الله» قال: فمن خلق الأرض؟ قال «الله» قال: فمن نصب هذه الجبال، وجعل فيها ما جعل؟ قال «الله» قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال، الله أرسلك؟ قال «نعم» قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا. قال «صدق» قال: فبالذي أرسلك! الله أمرك بهذا؟ قال «نعم» قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا. قال «صدق» قال: فبالذي أرسلك! الله أمرك بهذا؟ قال «نعم» قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا. قال «صدق» قال: فبالذي أرسلك! الله أمرك بهذا؟ قال «نعم» قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا. قال «صدق».
قال ثم ولى. قال: والذي بعثك بالحق! لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن.
فقال النبيّ ﷺ «لئن صدق، ليدخلنّ الجنة».

(٤) انظرها في البخاري في: التفسير، ٢٤ - سورة النور، ١ - باب قوله عز وجل: ﴿ والَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهادَةُ أحدهم أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾، حديث ٢٧٩.

ولمسلم[١] عن النوّاس بن سمعان قال: أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة، ما يمنعني من الهجرة إلاّ المسألة. كان أحدنا، إذا هاجر، لم يسأل النبيّ ﷺ.

ومراده: أنه قدم وافداً، فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل، خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة، فيصير مهاجراً، فيمتنع عليه السؤال.

وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهي عن السؤال غير الأعراب، وفوداً كانوا أو غيرهم.

وأخرج أحمد[٢] عن أبي أمامة قال: لمّا نزلت ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تَسْألُوا عَنْ أشْياءَ.. ﴾ الآية، كنّا قد اتقينا أن نسأله ﷺ. فأتينا أعرابيّاً فرشوناه برداءٍ وقلنا: سل النبيه ﷺ.

ولأبي يعلى عن البراء: إن كان ليأتي عليّ السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فأتهيّب. وإن كنا لنتمنى الأعراب - أي قدومهم - ليسألوا، فيسمعوهم أجوبة سؤالات الأعراب، فيستفيدوها.

وأمّا ما ثبت في الأحاديث من أسئلة الصحابة، فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية، ويحتمل أن النهي عن الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه، أو ما لهم بمعرفته حاجة راهنة: كالسؤال عن الذبح بالقصَب. والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة. والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن. والأسئلة التي في القرآن: كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك.

لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عمّا لم يقع، أخذوه بطريق الإلحاق، من جهة أن كثرة السؤال، لمّا كانت سبباً للتكليف بما يشق، فحقها أن تجتنب.

وقد عقد الإمام الدارمي[٣] في أوائل (مسنده) لذلك باباً. وأورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك، منها:

---

(١) أخرجه مسلم في: البرّ والصلة والآداب، حديث ١٥ وتتمة الحديث: قال: فسألته عن البرّ والإثم؟ فقال رسول الله ﷺ «البرّ حُسْن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهتَ أن يطّلع عليه الناس».

(٢) من حديث طويل في المسند ٥/ ٢٦٦ .

(٣) أخرجه الدارمي في: المقدمة في: ١٨ - باب كراهية الفتيا.

عن ابن عمر: لا تسالوا عما لم يكن. فإني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن.

وعن عمر: احرّج عليكم ان تسالوا عمّا لم يكن. فإن لنا فيما كان شغلاً.

وعن زيد بن ثابت، انه كان إذا سئل عن الشيء؟ يقول: كان هذا؟ فإن قيل: لا! قال: دعوه حتى يكون.

وعن أبيّ بن كعب، وعن عمار نحو ذلك.

واخرج أبو داود في (المراسيل): عن أبي سلمة ومعاذ مرفوعاً: لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها. فإنكم إن تفعلوا لم يزل في المسلمين مَنْ إذا قال سُدِّد – أو وفق– وإن عجلتم تشتّتَتْ بكم السبل.

وعن اشياخ الزبير بن سعيد مرفوعاً: لا يزال في أمتي من إذا سُدِّد، حتى يتساءلوا عمّا لم ينزل.

قال بعض الائمة: والتحقيق في ذلك، ان البحث عما لا يوجد فيه نص، على قسمين:

(أحدهما) ان يبحث عن دخوله في دلالة النصّ على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب لا مكروه. بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين. (ثانيهما) – ان يدقق النظر في وجوه الفروق، فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع مع وجود وصف الجمع، او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طرديّ مثلاً. فهذا الذي ذمه السلف. وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه: هلك المتنطعون... اخرجه مسلم[1]، فرأوا ان فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته.

ومثله الإكثار من التفريع على مسالة لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، وهي نادرة الوقوع جداً، فيصرف فيها زماناً كان صرفه في غيرها أولى، لا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه. واشد من ذلك – في كثرة السؤال – البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها. ومنها لا يكون له شاهد في عالم الحسّ. كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الأمة.. إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف. والكثير منه لم يثبت فيه شيء، فيجب الإيمان به من غير بحث. وأشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في

(١) اخرجه مسلم في: العلم، حديث ٧ عن عبد الله بن مسعود.

الشك والحيرة. قال بعضهم: مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتي بالإذن - أن يسأل عن السلع التي توجد في الأسواق: هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها إليه أو لا؟ فيجيبه بالجواز. فإن عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة، فيحتاج أن يجيبه بالمنع. ويقيّد ذلك إن ثبت شيء من ذلك حرم، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى. ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز. وإذا تقرر ذلك، فمن يسدّ باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها، فإنه يقل فهمه وعلمه، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة - فإنه يذم فعله، وهو عين الذي كرهه السلف. ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله، محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه، الذين شاهدوا التنزيل. وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك، مقتصراً على ما يصلح للحجة منها، فإنه الذي يحمد وينتفع به. وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمَن بعدهم. - كذا في (فتح الباري).

ثم رأيت في (موافقات) الإمام الشاطبيّ رحمه الله تعالى، في أواخرها - في هذا الموضوع - مبحثاً جليلاً، قال في أوله:

الإكثار من الأسئلة مذموم. والدليل عليه النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح. من ذلك قوله تعالى... - وساق هذه الآية وما أسلفناه من الآثار وزاد أيضاً عما نقلنا - ثم قال: .. والحاصل أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية، مذموم. وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ قد وُعِظوا في كثرة السؤال حتى امتنعوا منه. وكان يحبون أن يجيء الأعراب فيسألون حتى يسمعوا كلامه ويحفظوا منه العلم.. ثم قال: ويتبيّن من هذا أن لكراهية السؤال مواضع، نذكر منها عشرة مواضع:

(أحدها): السؤال عمّا لا ينفع في الدين، كسؤال[1] عبد الله بن حذافة: مَن أبي؟ وروي في (التفسير) أنه عليه السلام سئل: ما بال الهلال يبدو رقيقاً كالخيط

(١) أخرجه البخاري في: العلم، ٢٩ - باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدّث، حديث ٨٠ عن أنس بن مالك.

ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدراً ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؟ فأنزل الله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ... ﴾ [البقرة:١٨٩] الآية، فإنما أجيب بما فيه من منافع الدين.

و(ثانيها): أن يسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته، كما سأل الرجل عن الحج[1]: أكلّ عام؟ مع أن قوله تعالى ﴿ولِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]، قاض بظاهره أنه للأبد، لإطلاقه. ومثله سؤال بني إسرائيل بعد قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً.. ﴾ [البقرة:٦٧].

و(ثالثها): السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأن هذا - والله أعلم - خاص بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله: ذَرُوني ما تَرَكْتُكمْ. وقوله: وسكت عن أشياء رحمةً بكم، لا عَنْ نسيان، فلا تبحثوا عنها.

و(رابعها): أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها، كما جاء في النهي[2] عن الأغلوطات.

و(خامسها): أن يسأل عن علة الحكم - وهو من قبيل التعبدات، أو السائل ممّن لا يليق به ذلك السؤال - كما في حديث[3] قضاء الصوم دون الصلاة.

و (سادسها) أن يبلغ بالسؤال إلى حدّ التكلف والتعمّق، وعلى ذلك يدلّ قوله تعالى: ﴿قُلْ ما أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وما أنا مِنْ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦]، ولما سئل

---

(١) أخرجه مسلم في: الحج، حديث ٤١٢ ونصه: عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال «أيها الناس! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: أكلَّ عام؟ يا رسول الله! فسكت. حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ «لو قلت: نعم، لوجبت، ولما استطعتم» ثم قال «ذروني ما تركتكم. فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم. وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه».

(٢) أخرجه أبو داود في: العلم، ٨ - باب التوقي في الفتيا، حديث ٣٦٥٦ ونصه: عن معاوية أن النبيّ ﷺ نهى عن الغَلوطات.

(الغلوطات) بفتح الغين المعجمة وضم اللام - وهي المسائل التي يغالط بها العلماء ليزلّوا فيها فيهيج بذلك شر وفتنة. وهي جمع غلوطة - بالفتح - ثم قيل: هي مثل حلوبة وركوبة، إذا جعلا اسمين. وقيل: أصلها أغلوطة، خففت بطرح الهمزة. كما تقول: لحمر. وأنت تريد (الأحمر). محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٣) أخرجه مسلم في: الحيض، حديث ٦٩ ونصه: عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحَرُوريَّةٌ أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: وكان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

الرجل[1]: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر بن الخطاب: ياصاحب الحوض! لا تخبرنا. فإن نرد على السباع وترد علينا.

و(سابعها) : أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي، ولذلك قال سعيد : أعراقيّ أنت؟ وقيل لمالك بن انس: الرجل يكون عالماً بالسنة أيجادل عنها؟ قال: لا. ولكن يخبر بالسنة. فإن قبلت منه، وإلاّ سكت.

و(ثامنها): السؤال عن المتشابهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: ﴿فأمّا الّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتّبِعُونَ ما تَشَابَهَ مِنْهُ..﴾ [آل عمران:٧] الآية. وعن عمر بن عبد العزيز: من جعل دينه غرضاً للخصومات أسرع التنقل. ومن ذلك سؤال من سأل مالكاً عن الاستواء؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهول، والسؤال عنه بدعة.

و(تاسعها): السؤال عما شجر بين السلف الصالح. وقد سئل عمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صفّين؟ فقال: تلك دماء كف الله عنها يدي، فلا احب ان الطّخ بها لساني.

و (عاشرها): سؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام. وفي القرآن في ذم نحو هذا: ﴿ومِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيا وَيُشْهِدُ اللّهَ على ما في قَلْبِهِ وَهُوَ الَدُّ الْخِصَامِ..﴾ [البقرة:٢٠٤] وقال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف :٥٨] وفي الحديث[2]: ابغض الرجال إلى الله الألد الخصم.

هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها، وليس النهي فيها واحداً، بل فيها ما تشتدّ كراهيته، ومنها ما يخفّ، ومنها ما يحرم، ومنها يكون محلّ اجتهاد. وعلى جملة، منها يقع النهي عن الجدال في الدين كما جاء: إن المراء في القرآن كفر. وقال تعالى: ﴿وإذَا رَأيْتَ الّذينَ يَخُوضُونَ فِي آياتنا فأعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾ [الأنعام:٦٨] الآية. وأشباه ذلك من الآي والأحاديث... فالسؤال في مثل ذلك منهيّ عنه، والجواب بحسبه. انتهى كلامه.

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في: الطهارة، حديث ١٤ ونصبه: عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب خرج في ركب، فيهم عمرو بن العاص. حتى وردوا حوضاً. فقال عمرو ابن العاص: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضَك السباعُ؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا تخبرنا. فإنا نردُ على السباع وترد علينا.

(٢) أخرجه البخاري في: التفسير، ٢ – سورة البقرة، ٣٧ – باب ﴿وَهُوَ الَدُّ الْخِصَامِ﴾، حديث ١٢١١ عن عائشة.

التنبيه الرابع:

قال بعض المفسّرين: لا بد من تقييد النهي في هذه الآية (بما لا تدعو إليه حاجة). لأن الأمر الذي تدعو إليه الحاجة في أمور الدين قد أذن الله بالسؤال عنه فقال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]. وقال ﷺ[1]: «قاتلهم الله ألاّ سألوا إذ لم يعلموا. فإنما شفاء العيّ السؤال..» انتهى.

ولا يخفى أن الآية بقيدها - أعني ﴿إِنْ تُبْدَ﴾.. الخ - غنية عن أن تقيّد بقيد آخر كما ذكره البعض. لأن المراد بها ما يشق عليهم من التكاليف الصعبة وما يفتضحون به - كما أسلفنا - مما هو خوض في الفضول، وشروع فيما لا حاجة إليه. وفيه خطر المفسدة. والشيءُ الذي لا يحتاج إليه ويكون فيه خطر المفسدة، يجب على العاقل الاحتراز عنه.

وأمّا ما تدعو إليه الحاجة فلا تشمله الآية - كما يتضح من نظمها الكريم - مع ما بيّنته السنّة في سبب النزول، وتحرّج الصحابة عن المسائل المارّ بيانه - معلومٌ أنه فيما لا ضرورة إليها. وإلاّ فمسائلهم في الضروريات والحاجيات طفحت بها كتب السنة، مما يبيّن أن هذه الآية في موضوع خاص.

وقد كان ﷺ يكره فتح باب كثرة المسائل، خشية أن تفضي إلى حرج أو مصادة أو تعنّت..

روى الشيخان[2] عن المغيرة بن شعبة أنه كتب إلى معاوية: أن النبيّ ﷺ كان

---

(١) أخرجه أبو داود في: الطهارة، ١٢٥ - باب في المجروح يتيمم، حديث ٣٣٦ ونصه: عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات. فلما قدمنا على النبيّ ﷺ أخبر بذلك. فقال «قتلوه، قتلهم الله. ألا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العيّ السؤال. إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر (يعصب) على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده».

(٢) أخرجه البخاري في: الرقاق، ٢٢ - باب ما يكره من قيل وقال، حديث ٥٠٠ ونصه: عن ورّاد كاتب المغيرة بن شعبة، أن معاوية كتب إلى المغيرة أن اكتبْ إليّ بحديث سمعتَه من رسول الله ﷺ. قال فكتب إليه المغيرة: إني سمعته يقول، عند انصرافه من الصلاة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له. له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». ثلاث مرات.

قال: وكان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، ومنعٍ وهاتِ، وعقوق الأمهات، ووأد البنات.

وأخرجه مسلم في: الأقضية، حديث ١٢ و١٣ و١٤.

ينهى عن قيل وقال: وإضاعة المال، وكثرة السؤال.

وروى احمد وأبو داود: أن النبيّ ﷺ نهى عن الأغلوطات – وهي صعاب المسائل – والآثار في ذلك كثيرة.

ثم بيّن تعالى بطلان ما ابتدعه أهل الجاهلية – من تحريم بعض بهيمة الأنعام – بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾

﴿ما جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحيرةٍ﴾ أي ما شرع وما وضع. و (من) مزيدة لتأكيد النفي. والبحيرة (كسفينة) فعيلة بمعنى المفعول من (البحر) وهو شق الأذن. يقال: بحر الناقة والشاة، يبحرها: شق أذنها. وفي البحرة اقوال كثيرة ساقها صاحب القاموس وغيره.

قال أبو إسحاق النحويّ: أثبت ما روينا عن اهل اللغة في البحرة: انها الناقة كانت إذا نتجت خمسة ابطن، فكان اخرها ذكراً، بحروا اذنها (أي: شقوها) واعفوا ظهرها من الركوب والحمل والذبح، ولا تمنع من ماءٍ ترده ولا من مرعى. وإذا لقيها المعيى المنقطع به، لم يركبها ﴿ولا سائِبَةٍ﴾ وهي الناقة كانت تسيب في الجاهلية لنذر أو لطواغيتهم. أي تتركُ ولا تركب ولا يحمل عليها كالبحيرة. أو كانت إذا ولدت عشرة ابطن كلهن إناث، ليس بينهن ذكر، سيبت فلم تركب ولم يجّز وبرها، ولم يشرب لبنَها إلا ولدُها أو الضيف. أو كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد، أو برئ من علة، او نجت دابته من مشقة أو حرب، قال: وهي (أي ناقتي) سائبة ﴿ولا وَصِيلَةٍ﴾ كانوا إذا ولدت الشاة ستة أبطن عَنَاقَيْن عَنَاقَيْن. وولدت في السابع عناقاً وجدياً، قالوا وصلت اخاها. فلا يذبحون اخاها من اجلها. واحلّوا لبنها للرجال وحرموه على النساء. والعناق (كسحاب) الأنثى من أولاد المعز. وقيل: الوصيلة كانت في الشاة خاصة، إذا ولدت الأنثى فهي لهم، وإذا ولدت ذكراً جعلوه لآلهتهم. وإن ولدت ذكراً وانثى قالوا: وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ﴿ولا حَامٍ﴾ وهو الفحل من الإبل يضرب الضراب المعدود. فإذا انقضى ضرابه جعلوا عليه ريش الطواويس، وسيبوه للطواغيت. وقيل: هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن. ثم هو

حام حمى حمى ظهره. فيترك فلا ينتفع منه بشيء، ولا يمنع من ماء ولا مرعى. وحكى أبو مسلم: إذا انتجت الناقة عشرة أبطن، قالوا: حمت ظهرها.

وقد روي في تفسير هذه الأربعة، أقوال أخر. ولا تنافي في ذلك. لأن أهل الجاهلية لهم في أضاليلهم تفنّنات غريبة.

هذا وروى ابن أبي حاتم عن أبي الأحوص عوف بن مالك بن نضلة، عن أبيه مالك بن نضلة، قال: أتيت النبيّ ﷺ في خلقان من الثياب. فقال لي: هل لك من مال؟ فقلت: نعم. قال: من أيّ المال؟ قالت فقلت: من كل المال: الإبل والغنم والخيل والرقيق. قال: فإذا آتاك الله مالاً كثيراً فَكَثِّر عليك. ثم قال: تنتج إبلك وافية آذانها؟ قال قلت: نعم. قال: وهل تنتج الإبل إلا كذلك؟ قال: فلعلك تأخذ الموسى فتقطع آذان طائفة منها، وتقول: هذه حرم؟ قلت: نعم. قال: فلا تفعل. إن كل ما آتاك الله لك حلّ. ثم قال: ﴿ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولا سائِبَةٍ ولا وَصِيلَةٍ ولا حامٍ﴾.

أما البحيرة فهي التي يجدعون آذانها فلا تنتفع امرأته ولا بناته ولا أحد من أهل بيته بصوفها ولا أوبارها ولا أشعارها ولا ألبانها. فإذا ماتت اشتركوا فيها. وأما السائبة فهي التي يسيبون لآلهتهم يذهبون إلى آلهتهم فيسيبونها، وأما الوصيلة فالشاة تلد ستة أبطن. فإذا ولدت السابع جدعت وقطعت قرنها فيقولون: قد وصلت، فلا يذبحونها ولا تضرب ولا تمنع مهما وردت على حوض.

قال ابن كثير: هكذا ذكر تفسير ذلك مدرجاً في الحديث. وقد روي من وجه آخر عن أبي الأحوص من قوله، وهو أشبه. وقد روى هذا الحديث الإمام أحمد[1] عن مالك بن نضلة. وليس فيه تفسير هذه. والله أعلم.

﴿وَلٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ أي: ما شرع

(١) أخرجه في المسند ٣/ ٤٧٣ وهذا نصه: عن أبي الأحوص عن أبيه قال: أتيت النبيّ ﷺ وأنا قشيف الهيئة. فقال: «هل لك مال»؟ قال قلت: نعم. قال «فما مالك»؟ فقال: من كل المال، من الخيل والإبل والرقيق والغنم. قال «فإذا آتاك الله عزّ وجل مالاً، فليُرَ عليك» فقال «هل تنتج إبل قومك صحاحاً آذانها، فتعمد إلى الموسى فتقطعها أو تقطّعها وتقول: هذه بحر. وتشق جلودها وتقول: هذه حرم، فتحرمها عليك وعلى أهلك»؟ قال قلت: نعم. قال «كلُّ ما آتاك الله عزّ وجل لك حلٌّ، وساعد الله أشدّ، وموسى الله أحدّ» وربما قالها وربما لم يقلها. وربما قال «ساعد الله أشدّ من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك» قال قلت: يا رسول الله! رجل نزلتُ به فلم يَقْرِني ولم يكرمني. ثم نزل بي، أقريه أو أجزيه بما صنع؟ قال «بل اقْرِه».

الله هذه الأشياء، ولا هي عنده قربة. ولكن المشركون افتروا ذلك وجعلوه شرعاً لهم وقربة يتقربون بها، وليس ذلك بحاصل لهم، بل هو وبال عليهم.

وفي البخاريّ[١] أن التبحير والتسييب وما بعدهما، كله لأجل الطواغيت. يعني أصنامهم، وفي الصحيحين[٢] عن أبي هريرة أن النبيه ﷺ قال رأيت عمرو بن عامر الخزاعيّ يجر قُصْبَهُ في النار. وكان أول من سيّب السوائب وبَحَرَ البحيرة وغيّر دين إسماعيل. لفظ مسلم.

زاد ابن جرير: وحمى الحامي.

وروى الإمام أحمد[٣] عن عبد الله بن مسعود عن النبيّ ﷺ قال: «إن أول من سيب السوائب وعبد الأصنام أبو خزاعة عمرو بن عامر وإني رأيته يجر أمعاءه في النار».

قال ابن كثير: عمروٌ هذا هو ابن لُحَيٍّ بن قَمَعَةَ أحد رؤساء خزاعة الذين ولوا البيت بعد جُرْهم. وكان أول من غيّر دين إبراهيم الخليل. فأدخل الأصنام إلى الحجاز ودعا الرعاء من الناس إلى عبادتها والتقرب بها. وشرع لهم هذه الشرائع الجاهلية في الأنعام وغيرها. كما ذكره الله تعالى في (سورة الأنعام) عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً﴾... الآيات. انتهى.

---

(١) الذي وجدته في البخاري في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ١٣ - باب ﴿ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولا سائِبَةٍ ولا وَصِيلَةٍ ولا حامٍ﴾، هذا نصه (الحديث: ١٦٥٧): عن سعيد بن المسيّب قال: البحيرة التي يمنع درّها للطواغيت فلا يحْلبها أحد من الناس. والسائبة كانوا يسيّبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء.

(٢) أخرجه البخاري في الباب السابق ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجرّ قُصْبَه في النار. كان أول من سيّب السوائب».
والوصيلة الناقة البكر تبكّر في أول نتاج الإبل، ثم تُثَنّي بَعدُ بأنثى. وكانوا يسيبونها لطواغيتهم، إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر.
والحام فحل الإبل يضرب الضراب المعدود، فإذا قضى ضرابه وَدَعُوه للطواغيت وأعفَوْه من الحمل فلم يحمل عليه شيء وسمَّوْه الحاميَ.
وهذا نصه في مسلم في: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث رقم ٥٠.
عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «رأيت عمرو بن لحيٍّ بن قَمَعَة بن خِندف، أبا بني كعب هؤلاء، يجرّ قُصْبَه في النار».

(٣) أخرجه في المسند ١ / ٤٤٦ والحديث رقم ٤٢٥٨.

لطيفة:

قال الرازي: فإن قيل: إذا جاز إعتاق العبيد والإماء، فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبح والإتعاب والإيلام؟ قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته. فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادته تعالى، فكان ذلك قربة مستحسنة. وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمنافع الناس. فإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها وعلى غيره. أي وهو خلاف الحكمة التي خلقت هي لأجلها. على أن الرقيق إذا أُعتق قَدَر على تحصيل مصالح نفسه، بخلاف البهيمة. ففي تسييبها إيقاع لها في أنواع من المحنة والمشقة.

قال المهايمي: قاسوه (يعني التبحير) على عتق الإنسان مع ظهور الفرق. لما في عتق الإنسان من تمليك التصرفات، ولا تصرف للحيوانات العجم.

ثم قال: الأول كالعتق بلا نذر. والثاني كالعتق بالنذر. والثالث مشبه بما يشبه العتق. والرابع ملك النفس بلا تمليك. ولا معنى للتمليك في الحيوانات العجم، فهذه الأمور غير معقولة ظاهراً وباطناً، فلا يفعلها الحكيم.

تنبيه:

قال السيوطي في (الإكليل): في الآية تحريم هذه الأمور. واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع. ومن صور السائبة: إرسال الطائر ونحوه. واستدل ابن الماجشون بالآية على منع أن يقول لعبده: أنت سائبة. وقال: لا يعتق. انتهى.

وقال بعض مفسري الزيدية: قال الحاكم: استدل بعضهم على بطلان الوقف بالآية الكريمة. لأن الملك لا يخرج عن ملك صاحبه إلا إلى مالك آخر. أو على وجه القربة إلى الله. كتحرير الرقاب.

قال الحاكم: وليس بصحيح. لأن الوقف قربة كالعتق. ولقائل أن يقول: يستدل بالآية على نظير ذلك. وهو ما يلقى في الأنهار والطريق وقرب الأشجار، من طرح البيض والفراريج ونحو ذلك. فلا يجوز فعله، ولا يزول ملك المالك. ويحتمل أن يقال: قد رغب عنه وصيره مباحاً. وأما كسر البيض على العمارة والطريق والأبواب، فالظاهر عدم الجواز. لأن في ذلك إضاعة مال، ولم يرد بفعله دليل. انتهى.

ولما بيّن تعالى أن أكثرهم لا يعقلون أن تحريم هذه الأشياء افتراء باطل حتى يخالفوهم ويهتدوا إلى الحق، وإنما يقلدون قدماءهم – أشار إلى عنادهم واستعصائهم حينما هدوا إلى الحق، وإلى ضلالهم ببقائهم في أسر التقليد، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

﴿وإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إلى ما أنزلَ اللهُ﴾ من الكتاب المبيّن للحلال والحرام ﴿وإلى الرَّسُولِ﴾ اي: الذين انزل هو عليه، لتقفوا على حقيقة الحال، وتميزوا بين الحرام والحلال، فترفضوا تقليد القدماء المفترين على الله الكذب بالضلال ﴿قَالُوا﴾ اي: لإفراط جهلهم وانهماكهم في التقليد ﴿حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا﴾ اي كافينا ذلك. و ﴿حَسْبُنا﴾ مبتدأ والخبر ﴿ما وَجَدْنا﴾ و (مَا) بمعنى الذي. والواو في قوله تعالى ﴿أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ﴾ للحال. دخلت عليها همزة الإنكار. اي: أحَسْبُهم ذلك ولو كان آباؤهم ﴿لا يَعْلَمُونَ شيْئاً﴾ اي لا يعرفون حقاً ولا يفهمونه ﴿ولا يَهْتَدُونَ﴾ اي: إليه. قال الزمخشري: والمعنى ان الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي. وإنما يعرف اهتداؤه بالحجة. انتهى.

وقال الرازي: واعلم ان الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدي. وإنما يكون عالماً مهتدياً إذا بنى قوله على الحجة والدليل. فإذا لم يكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً. فوجب أن لا يجوز الاقتداء به. انتهى.

وقال بعض مفسري الزيدية: ثمرة الآية قبح التقليد ووجوب النظر واتباع الحجة. ثم قال: وقد فسر التقليد بانه قبول قول الغير من غير حجة انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أنفُسَكُمْ﴾ اي الزموا ان تصلحوها باتباع كتاب الله وسنة رسوله ﴿لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ﴾ اي ممن قال ﴿حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْه آباءَنا﴾ او أخذ بشبهة. أو عاند في قول او فعل ﴿إذا اهْتَدَيْتُمْ﴾ اي إلى الإيمان. وكان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم. فقيل لهم: عليكم انفسكم وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق الهدى. لا يضركم ضلال الضالين وجهل الجاهلين، إذا كنتم مهتدين. كما قال عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿فلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ

عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر:٨].

قال الزمخشريّ: وكذلك من يتاسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال يذكر معايبهم ومناكيرهم، فهو مخاطب بهذه الآية ﴿إلى اللهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ بعد الموت ﴿جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ اي يخبركم ﴿بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ اي في الدنيا من أعمال الهداية والضلال. فهو وعد ووعيد للفريقين. وتنبيه على ان أحداً لا يؤاخذ بعمل غيره.

تنبيه:

لا يستدل بالآية على سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لأن الظاهر من الآية ان ضلال الغير لا يضر، وان المطيع لربه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي. وإلا فمن تركهما مع القدرة عليهما، فليس بمهتد. وإنما هو بعض الضلال الذي فصلت الآية بينهم وبينه.

قال الحاكم: ولو استدل على وجوبهما بقوله تعالى ﴿عَلَيْكُمْ أنفُسَكُمْ﴾ كان أولى. لأنه يدخل في ذلك كل ما لزم من الواجبات. اي كما فعل المهايميّ في تفسيره حيث قال ﴿عَلَيْكُمْ أنفُسَكُمْ﴾. اي الزموا ان تصلحوها باتباع الدلائل من كتاب الله وسنة رسوله. والعقليات المؤيدة بها، ودعوة الإخوان إلى ذلك. بإقامة الحجج ودفع الشبه، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر بما امكن من القول والفعل. لا تقصروا في ذلك. إذ لا يضركم من ضل إذا اهتديتم، بدعوتهم إلى ما انزل وإلى الرسول وإقامة الحجج لهم، ودفع الشبه عنهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، بما امكن من القول والفعل. ولا تقصروا في ذلك. إذ إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون، من التقصير او الإيفاء قولاً وفعلاً، في حق انفسكم او غيركم. انتهى.

ونقل الرازي عن عبد الله بن المبارك انه قال: هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإنه قال ﴿عَلَيْكُمْ أنفُسَكُمْ﴾ يعني عليكم أهل دينكم. ولا يضركم من ضل من الكفار. وهذا كقوله: ﴿فاقْتُلُوا أنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٥٤] يعني أهل دينكم. فقوله ﴿عَلَيْكُمْ أنفُسَكُمْ﴾ يعني بان يعظ بعضكم بعضاً، ويرغّب بعضكم بعضاً في الخيرات وينفّره عن القبائح والسيئات. والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أنفُسَكُمْ﴾ معناه: احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والإصرار على الذنوب. فكان ذلك أمراً بان نحفظ انفسنا. فإذا لم يكن

ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كان ذلك واجباً . انتهى.

وروى الإمام أحمد[١] عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. أنه قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس! إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ إلى آخر الآية. وإنكم تضعونها على غير موضعها. وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس، إذا رأوا المنكر، ولا يغيرونه، يوشك أن يعمهم الله عز وجل بعقابه».

ورواه أصحاب السنن وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

وروى الترمذي[٢] عن أبي أمية الشعباني. قال: أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له: كيف تصنع بهذه الآية؟ قال: أية آية؟ قلت: قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ قال: أما والله! لقد سألت عنها خبيراً. سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر. حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك ودع العوامّ. إن من ورائكم أياماً الصبر فيهن مثل القبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً، يعملون مثل علمكم.

قال عبد الله بن المبارك: وزادني غير عتبة: قيل يا رسول الله! أجر خمسين رجلاً منا أو منهم؟ قال: لا، بل أجر خمسين منكم.

قال الترمذيّ: هذا حديث حسن غريب.

وكذا رواه أبو داود وابن ماجة وابن جرير[٣] وابن أبي حاتم.

وروى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن أن ابن مسعود رضي الله عنه سأله رجل عن قوله الله ﴿عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ فقال: إن هذا ليس بزمانها. إنها اليوم مقبولة. ولكنه قد يوشك أن يأتي زمانها. تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا. أو قال: فلا يقبل منكم. فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل.

ورواه أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية قال: كانوا عند عبد الله بن مسعود جلوساً. فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس. حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه. فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه: عليك بنفسك. فإن الله يقول ﴿عليكم أنفسكم﴾

---

(١) أخرجه في المسند ١/ ٥ والحديث رقم ١٦.

(٢) أخرجه الترمذيّ في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ١٨ - باب حدثنا سعيد بن يعقوب.

(٣) الأثر رقم ١٢٨٦٢ من التفسير.

الآية. قال، فسمعها ابن مسعود فقال: مه. لم يجئ تاويل هذه بعد. إن القرآن انزل حيث انزل. ومنه آي قد مضى تاويلهن قبل ان ينزلن. ومنه آي قد وقع تاويلهن على عهد رسول الله ﷺ. ومنه آي قد وقع تاويلهن بعد النبيّ ﷺ بيسير. ومنه آي يقع تاويلهن يوم الحساب، ما ذكر من الحساب والجنة و النار. فما دامت قلوبكم واحدة واهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم باس بعض فأمروا وانهَوْا. وإذا اختلفت القلوب والأهواء والبستم شيعا وذاق بعضكم باس بعض فامر نفسك. وعند ذلك جاء تاويل هذه الآية. اخرجه ابن جرير.

واخرج ايضاً[1] انه قيل لابن عمر: لو جلست في هذه الأيام فلم تامر ولم تنه، فإن الله قال ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال ابن عمر: إنها ليست لي ولا لاصحابي. لان رسول الله ﷺ قال: الا فليبلغ الشاهد الغائب. فكنا نحن الشهود وأنتم الغَيَب. ولكن هذه الآية لاقوام يجيئون من بعدنا. إن قالوا لم يقبل منهم.

وقد ضعف الرازي ما روي عن ابن مسعود وابن عمر مما سقناه. قال: لان قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب عام، وهو ايضاً خطاب مع الحاضرين. فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب؟ انتهى.

اقول: ليس مراد ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، إخراج الحاضرين عن الخطاب، وانه لم يعن بها إلا الغيب. وإنما مرادهما الردُّ على من تاولها بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فاعلماه بانه لا يسوغ الاستشهاد بها في ترك ذلك. والاسترواح لظاهرها، إلا في الزمن الذي بيّناه. وحاصله: أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ما قُبلاً، فإن رُدّا في مثل ذلك الزمن فليقرأ: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾. هذا مرادهما. والله أعلم.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ (١٠٦)﴾

(١) الأثر رقم ١٢٨٥١ من التفسير.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي: ظهرت أماراته ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ بدل من الظرف، لا ظرف (للموت) ولا لحضوره. فإن في الإبدال تنبيهاً على أن الوصية من المهمات التي لا ينبغي التهاون بها. وقوله تعالى: ﴿اثْنَانِ﴾ خبر ﴿شَهَادَةُ﴾ بتقدير مضاف. أي شهادة بينكم حينئذ، شهادة اثنين. أو فاعل (شهادةُ) على أن خبرها محذوف. أي: فيما نزل عليكم، أن يشهد بينكم اثنان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي من المسلمين: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من أهل الذمة ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾ أي سافرتم فيها ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا﴾ أي: توقفونهما للتحليف ﴿مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ﴾ أي صلاة العصر. كما قاله ابن عباس وثلّة من التابعين. وعدم تعيينها، لتعيينها عندهم بالتحليف بعدها. لأنه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار. واجتماع طائفتي الملائكة، فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه. فيكون أقوى من غيره وأخوف. وعن الزهريّ: بعد أيّ صلاة للمسلمين كانت. وذلك لأن الصلاة داعية إلى النطق بالصدق، وناهية عن الكذب والزور، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. فالتعريف في ﴿الصَّلاةَ﴾ إما للعهد أو للجنس. ﴿فَيُقْسِمَانِ﴾ أي: يحلفان ﴿بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ أي: شككتم فيهما بخيانة وأخذ شيء من تركة الميت. وقوله تعالى: ﴿لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً﴾ جواب للقسم. أي يقولان: لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من الله. أي: من حرمته عَرَضاً من الدنيا بأن نهتكها ونزيلها بالحلف الكاذب. أي لا نحلف بالله كاذبين لأجل المال ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي: من نقسم له ونشهد عليه، المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ذَا قُرْبَى﴾ أي: قريباً منا. تأكيد لتبرئهم من الحلف كاذباً. ومبالغة في التنزه عنه. كأنهما قالا: لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من حرمة اسمه تعالى مالاً. ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء. فكيف إذا لم يكن كذلك؟﴿وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ أي: الشهادة التي أمرنا الله تعالى بإقامتها. وإضافتها إلى الاسم الكريم تشريفاً لها وتعظيماً لأمرها ﴿إِنَّا إِذاً﴾ إن كتمناها ﴿لَمِنَ الآثِمِينَ﴾ أي: المعدودين من المستقرين في الإثم.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾

﴿فَإِنْ عُثِرَ﴾ أي اطلع بعد التحليف ﴿عَلَى أَنَّهُمَا﴾ أي: الشاهدين الوصيين

﴿اسْتَحَقَّا إِثْماً﴾ أي: فَعَلاً ما يوجبه من خيانة أو غلول شيء من المال الموصى به إليهما ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ أي: فرجلان آخران يقومان مقام اللذين عثر على خيانتهما أي: في توجه اليمين عليهما لإظهار الحق وإبراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما في أيديها ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ﴾ أي: من ورثة الميت الذين استحق من بينهم الأوليان، أي: الأقربان إلى الميت، الوارثان له، الأحقَّان بالشهادة، أي: اليمين. فـ(الأَوْلَيَان) فاعل (اسْتَحَقَّ). ومفعول (اسْتَحَقَّ) محذوف، قدّره بعضهم (وصيتهما) وقدره ابن عطية (مالهم وتركتهم)، وقدره الزمخشري أن يجردوهما للقيام بالشهادة لأنها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين. وقرئ على البناء للمفعول أي: من الذين استحق عليهم الإثم. أي: جنى عليهم. وهم هل الميت وعشيرته. فـ(الأَوْلَيَانِ) مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف. كأنه قيل: ومن هما؟ فقيل: الأوليان. أو هو بدل من الضمير في (يَقُومَانِ) أو من (ءَاخَرَانِ) وقد جوز ارتفاعه (اسْتَحَقَّ) على حذف المضاف. أي: استحق عليهم ندب الأوليين منهم للشهادة. وقرئ الأوّلِيْن جمع (أوّل) على أنه صفة للذين، مجرور أو منصوب على المدح. ومعنى الأوّلِية التقدم على الأجانب في الشهادة لكونهم أحق بها. وقرئ الأولين، على التثنية. وانتصابه على المدح. أفاده أبو السعود.

وقرئ الأوّلَيْن تثنية (أول) نصباً على ما ذكر. كما في البيضاويّ.

قال أبو البقاء: ويقرأ الأوليين وهو جمع (أولى) وإعرابه كاعراب الأوّلين. ويقرأ الأولان، تثنية (الأول) وإعرابه كإعراب (الأَوْليان) ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ عطف على (يقومان) ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ﴾ أي: بالقبول ﴿مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾ أي: لقولنا: إنهما خانا وكذبا فيما ادعيا من الاستحقاق، أحق من شهادتهما المتقدمة. لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للإثم ﴿وَمَا اعْتَدَيْنَا﴾ أي: ما تجاوزنا الحق فيها أو فيما قلنا فيهما من الخيانة ﴿إِنَّا إِذاً﴾ أي: إن اعتدينا ﴿لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه، بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى. أو من الواضعين الحق في غير موضعه.

ومعنى الآية الكريمة أن الرجل إذا حضرته الوفاة في سفر، فليشهد رجلين من المسلمين.

فإن لم يجدهما، فرجلين من أهل الكتاب. يوصي إليهما ويدفع إليهما ميراثه. فإذا قدما بتركته، فإن صدّقهما الورثة وعرفوا ما لصاحبهم قُبِلَ قولهما وتركا. وإن

اتهموهما، رفعوهما إلى السلطان فحلفا بعد صلاة العصر بالله، ما كتمنا ولا كذبنا ولا خنّا ولا غيرنا، فإن اطلع الأوليان على أن الكافرين كذبا في شهادتهما، قام رجلان من الأولياء، فحلفا بالله؛ أن شهادة الكافرين باطلة، وأنا لم نعتد. فترد شهادة الكافرين وتجوز شهادة الأولياء، هكذا روى ابن جرير[١] عن ابن عباس وابن جبير وغيرهما.

قال الإمام ابن كثير: وهذا التحليف للورثة والرجوع إلى قولهما، والحالة هذه، كما يحلف أولياء المقتول، إذا ظهر لوث في جانب القاتل. فيقسم المستحقون على القاتل. فيدفع برمته إليهم. كما هو مقرر في (باب القسامة). وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة.

روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس عن تميم الداريّ في هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾.. إلى آخرها قال: برئ الناس منها غيري وغير عديّ بن بداء، وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام. فأتيا الشام لتجارتهما. وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل (بدال أو زاي مصغراً. وضبطه بالثانية ابن ماكولا) ابن أبي مريم بتجارة، معه جام من فضة يريد به الملك. وهو أعظم تجارته. فمرض فأوصى إليهما. وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله. قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم. واقتسمناه أنا وعديّ. فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا. وفقدوا الجام فسألونا عنه. فقلنا: ما ترك غير هذا، وما دفع إلينا غيره.

قال تميم: فلما أسلمت، بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثمت من ذلك. فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر، ودفعت إليهم خمسمائة درهم. وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها. فوثبوا عليه. فأمرهم النبيّ ﷺ أن يستحلفوه بما يحكم به على أهل دينه. فحلف فنزلت: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ - إلى قوله - ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا﴾. فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم فحلفا. فنزعت الخمسمائة من عديّ بن بداء.

وهكذا رواه الترمذيّ[٢] وابن جرير[٣] عن محمد بن إسحاق به، فذكره.

---

(١) الأثر رقم ١٢٩٧٩ من التفسير.

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ١٩- حدثنا الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني.

(٢) الأثر رقم ١٢٩٦٧ من التفسير.

وعنده: فاتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البيّنة فلم يجدوا. فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على اهل دينه فحلف. فانزل الله هذه الآية. فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا. فنزعت الخمسمائة من عديّ بن بداء.

ثم تكلم الترمذيّ على إسناده. وأسند (١) بعد ذلك هذه القصة مختصرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداريّ وعديّ بن بداء. فمات السهميّ بأرض ليس بها مسلم. فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة مخوّصاً بذهب. فاحلفهما رسول الله ﷺ. ثمّ وجد الجام بمكة. فقيل: اشتريناه من تميم وعديّ. فقام رجلان من أولياء السهميّ فحلفا بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما. وانّ الجام لصاحبهم. وفيهم نزلت هذه الآية. وكذا رواه أبو داود. ثم قال الترمذيّ: حديث حسن غريب!

وأقول: أخرجه البخاريّ(٢) أيضاً في كتاب (الوصايا) تحت باب عقده لهذه الآية بخصوصها.

و(الجام) الإناء، وتخويصه ان يجعل عليه صفائح من ذهب كخوص النخل.

قال ابن كثير: وقد ذكر هذه القصة مرسلة غير واحد من التابعين. منهم عكرمة ومحمد بن سيرين وقتادة. وذكروا أن التحليف كان بعد صلاة العصر. رواه ابن جرير. وكذا ذكرها مرسلةً مجاهد والحسن والضحاك. وهذا يدلّ على اشتهارها في السلف وصحتها.

ومن الشواهد لصحة هذه القصة ما رواه ابن جرير(٣) بإسنادين صحيحين، وأبو داود بإسنادٍ – رجالُه ثقاتٌ – عن الشعبيّ: أن رجلاً من المسلمين حضرته الصلاة بدقوقاء، قالَ: فحضرته الوفاة – ولم يجد أحداً من المصلين يُشهده على وصيّته – فاشهده رجلين من أهل الكتاب، قال: فقدما الكوفة فاتيا أبا موسى الأشعريّ رضي الله عنه فاخبراه. وقدما الكوفة بتركته ووصيته، فقال الأشعريّ: هذا أمرٌ لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ. قال: فاحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدّلا ولا كتما ولا غيرّا، وإنّها لوصية الرجل وتركته. قال: فأمضى شهادتهما.

---

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ – سورة المائدة، ٢٠ – حدثنا سفيان بن وكيع.
(٢) أخرجه البخاري في: الوصايا، ٣٥ – باب قوله تعالى: ﴿ يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إذا حَضَرَ أحَدَكُمُ المَوْتُ.. ﴾ الآية، حديث ١٣٣٠.
(٣) الأثر رقم ١٢٩٦٨ من التفسير.

وقوله (هذا امر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ) الظاهر – والله اعلم – انه إنما اراد بذلك قصة تميم وعديّ بن بداء.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

ثم بيّن وجه الحكمة والمصلحة المتقدم تفصيله بقوله:

﴿ذَلِكَ﴾ اي: الحكم المذكور ﴿أدْنَى أنْ يأْتوا بالشَّهَادَة عَلَى وَجْهِهَا﴾ اي: اقرب إلى أن يؤدي الشهود – أو الأوصياء – الشهادة في نحو تلك الحادثة على حقيقتها من غير تغيير لها، خوفاً من العذاب الأخرويّ. فـ(الوجه) بمعنى الذات والحقيقة.

قال أبو السعود: وهذه – كما ترى – حكمةُ شرعيةِ التحليف بالتغليظ المذكورا

وقوله تعالى: ﴿أوَيخَافُوا انْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أيْمَانِهِمْ﴾ بيان لحكمة شرعيةِ ردّ اليمين على الورثة، معطوف على مقدرٍ ينبئ عنه المقام؛ كانه قيل: ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها، ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة. أو يخافوا أن ترد اليمين على المدعين بعد أيمانهم، فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة، ويغرموا فيمتنعوا من ذلك. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ اي: في مخالفة احكامه التي منها هذا الحكم، وهو ترك الخيانة والكذب ﴿وَاسْمَعُوا﴾ اي: ما تؤمرون به سماعَ قبولٍ ﴿وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ اي: الخارجين عن طاعته ومتابعة شريعته، اي إلى طريق الجنة أو إلى ما فيه نفعهم.

وقد استفيد من الآية أحكام:

الأول – لزوم الوصية حال الخوف من الموت وحضور قرائنه. لأنه تعالى قال ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ اي: وقت أن تحق الوصية وتلزم.

الثاني – قال بعضهم: دلّ قوله تعالى: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عدْلٍ منكُمْ﴾ على ان الحكم شرطه أن يشهد فيه اثنان عدلان. وهذا إطلاق لم يفصل فيه بين حقّ الله وحق غيره، ولا بين الحدود وغيرها، إلاّ شهادة الزنى. فلقوله تعالى في النور: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]، وهذا مجمع عليه.

قال ابن القيمّ في (اعْلاَمِ المُوَقِّعين): إنه سبحانه ذكر ما يحفظ به الحقوق من

الشهود ولم يذكر ان الحكام لا يحكمون إلاّ بذلك. فليس في القرآن نفي الحكم بشاهد ويمين، ولا بالنكول، ولا باليمين المردودة، ولا بأيمان القسامة، ولا بأيمان اللعان وغير ذلك مما يبين الحق ويظهره ويدل عليه. والشارع – في جميع المواضع – يقصد ظهور الحقّ بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له. ولا يردّ حقاً قد ظهر بدليله ابداً. فيضيع حقوق الله وحقوق عباده ويعطلها. ولا يقف ظهور الحق على أمر معينّ لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غير في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه. وقد اطال في ذلك بما لا يستغنى عن مراجعته.

الثالث – في قوله تعالى:﴿ وَءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ دلالة على صحة شهادة الذميّ على المسلم عموماً. لكن خرج جوازها فيما عدا وصية المسلم في السفر بالإجماع.

قال بعض المفسّرين: ذهب الأكثر إلى ان شهادة الذميين قد نسخت. وعن الحسن وابن أبي ليلى والأوزاعيّ وشريح والراضي بالله وجدّه الإمام عبد الله بن الحسين : أنها صحيحة ثابتة. وكذا ذهب الأكثر إلى ان تحليف الشهود منسوخ. وقال طاوس والحسن والهادي: إنه ثابت. انتهى.

أقول: لم يأت من ادعى النسخ بحجة تصلح لذكرها وتستدعي التعرّض لدفعها.

قال الإمام ابن القيّم في (أعلام الموقّعين):

أمر تعالى في الشهادة على الوصية في السفر باستشهاد عدلين من المسلمين او آخريْن من غيرهم. وغير المؤمنين هم الكفار، والآية صريحة في قبول شهادة الكافريْن على وصية في السفر عند عدم الشاهدين المسلميْن. وقد حكم به النبيّ ﷺ والصحابة بعده، ولم يجئ بعدها ما ينسخها، فإنّ (المائدة) من آخر القرآن نزولاً وليس فيها منسوخ، وليس لهذه الآية معارض البتة. ولا يصح ان يكون المراد بقوله ﴿ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ من غير قبيلتكم؛ فإن الله سبحانه خاطب بها المؤمنين كافة بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا .. ﴾ الآية. ولم يخاطب بذلك قبيلة معينة حتى يكون قوله: ﴿ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ أيتها القبيلة، والنبيّ ﷺ لم يفهم هذا من الآية. بل إنما فهم منها ما هي صريحة فيه، وكذلك أصحابه من بعده.

وقال الحافظ ابن حجر في (الفتح):

واستدلّ بالآية على جواز شهادة الكفار بناءً على المراد بالـ (غير) الكفارُ. وخصّ جماعةٌ القبولَ بأهل الكتاب وبالوصية وبفقدِ المسلم حينئذٍ. منهم: ابن عباس وأبو موسى الأشعريّ، وسعيد بن المسيّب، وابن سيرين، ،والأوزاعيّ، والثوريّ، وأبو عبيد، وأحمد – وهؤلاء أخذوا بظاهر الآية – وقوّى ذلك حديث الباب – يعني حديث ابن عباس المتقدم – فإن سياقه مطابق لظاهر الآية. وقيل: المراد بالـ (غير) العشيرة. والمعنى (منكم) أي: من عشيرتكم ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: من غير عشيرتكم، وهو في قول الحسن واحتجّ له النحاس بأن لفظ (آخر) لا بدّ أن يشارك الذي قبله في الصفة، حتى لا يسوغ أن تقول: مررت برجل كريم ولئيم آخر. فعلى هذا فقد وصف (الاثنان) بالعدالة. فيتعيّن أن يكون (الآخران) كذلك. وتعقب بأن هذا – وإن ساغ في الآية الكريمة – لكن الحديث دلّ على خلاف ذلك. والصحابيّ إذا حكى سبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع اتفاقاً. وأيضاً، ففي ما قال ردّ المختلف فيه بالمختلف فيه. لأن اتّصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه. وهو فرع قبول شهادته، فمن قبلها وصفه بها، ومن لا، فلا. واعترض أبو حيّان على المثال الذي ذكره النحاس بأنه غير مطابق. فلو قلت: جاءني رجل مسلم وآخر كافر، صحّ. بخلاف ما لو قلت: جاءني رجل مسلم وكافر آخر. والآية من قَبيل الأول لا الثاني. لأن قوله ﴿أو آخران﴾ من جنس قوله (اثنان)، لأن كلأُهما منهما صفة (رجلان)، فكأنه قال: فرجلان اثنان ورجلان آخران. وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة. وأن ناسخها قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ واحتجوا بالإجماع على ردّ شهادة الفاسق. والكافرُ شرّ من الفاسق. وأجاب الأولون: بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما. وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن. حتى صحّ عن ابن عباس وعائشة وعمرو بن شرحبيل وجَمْعٍ من السلف، أن سورة المائدة محكمة. وعن ابن عباس؛ أن الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين، فإن اتّهما استحلفا. أخرجه الطبريّ بإسناد رجاله ثقات.

وأنكر أحمد على من قال: إن هذه الآية منسوخة.

وصحّ عن أبي موسى الأشعريّ أن عمل بذلك بعد النبيّ ﷺ كما تقدّم.

ورجّح الفخر الرازيّ – وسبقه الطبريّ – لذلك. أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ خطاب للمؤمنين. فلما قال ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ﴾ وضح أنه أراد غير المخاطبين.

فتعيَّن أنهما من غير المؤمنين. وأيضاً: فجواز استشهاد المسلم ليس مشروطاً بالسفر. وأن أبا موسى حكم بذلك فلم ينكره أحد من الصحابة. فكان حجةً . انتهى كلام الحافظ.

وفي (فتح البيان): الحق أن الآية محكمة لعدم وجود دليلٍ صحيحٍ يدل على النسخ. وأما قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فهما عامَّان في الأشخاص والأزمان والأحوال. وهذه الآية خاصة بحالة الضرب في الأرض وبالوصية وبحالة عدم الشهود المسلمين. ولا تعارض بين خاصٍ وعامٍّ. انتهى.

وقد اطنب الرازيّ في (تفسيره) في الاحتجاج على عدم نسخها بوجوهٍ عديدة، وجوّد الكلام - في أن المراد من ﴿غيركم﴾ اي: من غير ملّتكم - تجويداً فائقاً.

الرابع: قال الحافظ ابن حجر في (الفتح):

ذهب الكرابيسيّ ثم الطبريّ وآخرون إلى انّ المراد بالشهادة في الآية اليمين. قال:

وقد سمى اللّه اليمين شهادة في آية اللعان. وايدوا ذلك بالإجماع على ان الشاهد لا يلزمه ان يقول: أشهد باللّه. وانَّ الشاهد لا يمين عليه انه شهد بالحق. قالوا: فالمراد بالشهادة اليمين لقوله ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ اي: يحلفان. فإن عرف انهما حلفا على الإثم رجعت اليمين على الأولياء. وتعقب بأن اليمين لا يشترط فيها عدد ولاعدالة، بخلاف الشهادة. وقد اشترطا في هذه القصة، فقوي حملها على أنها شهادة. وأما اعتلال من اعتل في ردّها بانها تخالف القياس والاصول - لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه وشهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرّد اليمين - فقد أجاب من قال به بانه حكم بنفسه مستغنٍ عن نظيره. وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع، كما في الطبّ. وليس المراد بالحبس السجن. وإنما المراد: الإمساك لليمين ليحلف بعد الصلاة. وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الريبة. وأما شهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرّد اليمين، فإن الآية تضمّنت نقل الايمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيّين. فيشرع لهما ان يحلفا ويستحقا، كما يشرع لمدعي الدم في القسامة أن يحلف ويستحق فليس هو من شهادة المدعي لنفسه، بل من باب الحكم له بيمينه

القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه. وايّ فرقٍ بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم، وظهوره في صحة الدعوى بالمال؟ وحكى الطبريّ: انّ بعضهم قال: المراد بقوله ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ الوصيان. قال: والمراد بقوله ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ معنى الحضور لما يوصيهما به الموصي. ثم زيف ذلك. انتهى كلام (الفتح).

ولا يخفاك انّ الآية بنفسها – مع ما ورد في نزولها – غنيّة عن تكلف إدخالها تحت القياس والقواعد والتمحّل لتأويلها.

الخامس: في قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ الصَّلاَةِ﴾ دلالة على تغليظ اليمين.

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) وبعض المفسّرين:

ذهب الجمهور إلى وجوب التغليظ بالزمان والمكان. فاما في الزمان فبعد العصر. واما في المكان: ففي المدينة عند المنبر، وبمكة بين الركن والمقام، وفي بيت المقدس عند الصخرة، وبغيرهما بالمسجد الجامع. واتفقوا على انَّ ذلك في الدماء والمال الكثير، لافي القليل. انتهى.

وذهبت الزيدية والحنفية والحنابلة إلى ان اليمين لا تغلظ بزمان ولا بمكان. واخذوا بعموم قوله (١) ﷺ: البيّنة على المدّعي واليمين على من انكر، ولم يفصل. قالوا: وقوله تعالى في هذه الآية ﴿مِنْ بَعْدِ الصَّلاَةِ﴾ يحتمل ان ذكره لأنهم كانوا لا يعتادون الحكم إلاّ في ذلك الوقت.

قال بعض الزيدية: وهل التغليظ في المكان والزمان على سبيل الوجوب او الاستحباب؟ قال الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة: المختار، التغليظ في الأيمان لفساد أهل الزمان. وذلك مرويّ عن امير المؤمنين المرتضى وابي بكر وعمر وعثمان وابن عباس ومالك والشافعيّ. قال: والمختار انّه مستحبٌ غيرواجب. انتهى.

وفي كتاب (الشهادات) من (صحيح البخاريّ) بابان في هذه المسالة. فليراجع مع شروحه.

السادس: قال ابن ابي الفرس: في قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ دليل على ان (اقسم بالله) يمين، لا (اقسم) فقط.

السابع: في قوله تعالى: ﴿وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ..﴾ الآية دليل على تحريم كتمان الشهادة. وذلك لا إشكال فيه.

---

(١) اخرجه البيهقيّ في (الشعب) وابن عساكر، عن ابن عمرو.

الثامن: قال السيوطيّ: تخصيص الحلف في الآية باثنين من اقرب الورثة (يعني على قراءة الأوليان) لخصوص الواقعة التي نزلت لها. ثم ساق رواية البخاريّ السابقة. أي: وللإشارة إلى الاكتفاء باثنين من أقرب الورثة أيضاً وإن كان فيهم كثرة.

غريبة:

قال مكيّ في كتابه المسمّى بـ (الكشف):

هذه الآيات الثلاث - عند أهل المعاني - من أشكل ما في القرآن إعراباً ومعنىً وحكماً وتفسيراً. ولم يزل العلماء يستشكلونها ويكفّون عنها.

قال: ويحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم في ثلاثين ورقة أو أكثر. وقد ذكرناها مشروحة في كتاب مفرد.

قال ابن عطيّة: هذا كلام من لم يقع له النتاج في تفسيرها، وذلك بيّن من كتابه رحمه اللّه تعالى - يعني من كتاب مكيّ -.

قال القرطبيّ: ما ذكره مكيّ، ذكره ابو جعفر النحاس قبله أيضاً.

قال السعد في (حاشيته على الكشاف): واتفقوا على أنها أصعب ما في القرآن إعراباً ونظماً وحكماً.. انتهى.

أقول: هذه الآية الكريمة غنيّة بنفسها - مع ما ورد في سبب نزولها، وما قاله حبر الامة وترجمان القرآن في معناها - عن التشكيك فيها، والتكلّف لإدخالها تحت القواعد، والتمحّل لتاويلها. فخُذْ ما نقلناه من محاسن تاويلها وكن من الشاكرين.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (١٠٩)

﴿يَوْمَ﴾ منصوب بـ (اذْكُرُوا) أو (احذَرُوا) ﴿يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ وذلك يوم القيامة، وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الأمم. كيف لا؟ وذلك يوم مجموع له الناس، بل لإبانة شرفهم واصالتهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم. بناءً على ظهور كونهم أتباعاً لهم ﴿فَيَقُولُ﴾ اي: للرسل ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ اي: ما الذي اجابكم من أُرسلتم إليهم؟ ففيه إشعار بخروجهم عن عهدة الرسالة. إذا لم يقل: هل بلّغتم رسالاتي؟ وفي توجيه السؤال إليهم. والعدول عن إسناد الجواب إلى قومهم بأن يقال: ماذا اجابوا - من الإنباء عن شدة الغضب الإلهيّ ما لا يخفى.

وفي (الصحيح)[١] في حديث الشفاعة: إنّ ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله.

﴿قَالُوا﴾ من هيبته تعالى، وتفويضاً للأمر إلى علم سلطانه وتأدّياً بليغاً في ذاك الموقف الجلاليّ ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ أي: وَمَنْ عَلِمَ الخفيات، لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة أممهم لهم.

تنبيهات:

الأول: قال الرازيّ: اعلم انّ عادة اللّه تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم أنّه إذا ذكر أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف والأحكام، أتبعها إمّا بالإلهيات، وإمّا بشرح أحوال الأنبياء، أو بشرح أحوال القيامة، ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع. فلا جرم، لمّا ذكر - فيما تقدم - أنواعاً كثيرة من الشرائع، أتبعها بوصف أحوال القيامة.

الثاني: قال الزمخشريّ فإن قلت: ما معنى سؤالهم؟ قلت: توبيخ قومهم. كما كان سؤال الموءودة توبيخاً للوائد. فإن قلت: كيف يقولون: لا علم لنا، وقد علموا بما أجيبوا؟ قلت: يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم، فيكلون الأمر إلى علمه، وإحاطته بما مُنُوا به منهم، وكابدوا من سوء إجابتهم، إظهاراً للتشكي واللجأ إلى ربهم في الانتقام منهم، وذلك أعظم على الكفرة، وأفتّ في أعضادهم، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم. إذا اجتمع توبيخ اللّه وتشكّي أنبيائه عليهم. ومثاله: أن ينكب بعض الخوارج على السلطان، خاصة من خواصّه نكبةً، قد عرفها السلطان واطلع على كنهها، وعزم على الانتصار له منه، فيجمع بينهما ويقول له: ما فعل بك هذا الخارجيّ؟ (وهو عالم بما فعل به) يريد توبيخه وتبكيته، فيقول له: أنت أعلم بما فعل بي، تفويضاً للأمر إلى علم سلطانه، واتكالاً عليه، وإظهاراً للشكاية، وتعظيماً لما حلّ به منه. انتهى.

واستظهر الرازيّ أن نفي العلم لهم على حقيقته عملاً بما تقرر من أن العلم غير الظن. قال: لأن الحاصل من حال الغير عن كل أحد إنما هو الظن لا العلم. وفي

---

(١) أخرجه البخاري في: الأنبياء، ٣ - باب قول الله عز وجلّ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾، حديث ١٥٧٩ عن أبي هريرة.
وأخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٣٢٧ و ٣٢٨.

الحديث: نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، وقال[1] ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض. فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»، فالأنبياء قالوا: لا علم لنا البتة بأحوالهم. إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن. والظن كان معتبراً في الدنيا. وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن. لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور. فلهذا السبب قالوا: لا علم لنا. ولم يذكروا ما معهم من الظن. لأن الظن لا عبرة به في القيامة. والله أعلم.

الثالث: دلت الآية عل جواز إطلاق لفظ (العلاّم) عليه. كما جاز إطلاق لفظ (الخلاّق) عليه. وأما العلاّمة فإنهم أجمعوا على انه لا يجوز إطلاقه في حقه. ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث. أفاده الرازيّ.

على ان المختار ان أسماءه تعالى توقيفية.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾

﴿**إذ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ**﴾ شروع في بيان ما جرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين، من المفاوضة، على التفصيل. إثر بيان ما جرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الإجمال، ليكون ذلك كالأنموذج لتفاصيل أحوال الباقين. وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان، تفصيلاً بين شؤون سائر الرسل عليهم السلام، مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل –

(١) أخرجه البخاري في: الشهادات، ٢٧ – باب من أقام البينة بعد اليمين، حديث ١٢١٢ عن أم سلمة.
وأخرجه مسلم في: الأقضية، حديث ٤ و ٥ و ٦.

لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعيت عليهم في السورة الكريمة جناياتهم. فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم، وأدخل في صرفهم عن غيهم وعنادهم. أفاده أبو السعود.

﴿اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ أي: منّتي عليك ﴿وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾ بما طهرها واصطفاها على نساء العالمين ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ﴾ أي: قوّيتك ﴿بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ أي: بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة. أو بجعل روحك طاهرة عن العلائق الظلمانية. بحيث يعلم أنه ليس بواسطة البشر، فيشهد ببراءتك وبراءة أمك. ومن ذلك التأييد قويت نفسك الناطقة. لذلك ﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ أي: في أضعف الأحوال وأقواها. بكلام واحد من غير أن يتفاوت في حين الطفولة وحين الكهولة. الذي هو وقت كمال العقل وبلوغ الأشُد.

قال ابن كثير: أي جعلتك نبيّاً داعياً إلى الله في صغرك وكبرك. فأنطقتك في المهد صغيراً. فشهدت ببراءة أمك من كل عيب. واعترفت لي بالعبودية. وأخبرتَ عن رسالتي إياك ودَعْوَتِكَ إلى عبادتي. لهذا قال ﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهلاً﴾ أي: تدعو إلى الله الناس في صغرك وكبرك. وضمن ﴿تكلم﴾ تدعو، لأن كلامه الناس في كهولته ليس بأمر عجيب. انتهى.

﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ﴾ أي: الخط وظاهر العلم الذي يكتب ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أي: الفهم وباطن العلم الذي لا يكتب. بل يخص به أهله ﴿وَالتَّوْرَاةَ﴾ وهي المنزلة على موسى الكليم عليه السلام ﴿وَالإِنجِيلَ﴾ وهو الذي أنزله عليه، ﷺ ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ أي: تقدر وتصور منه صورة مماثلة لهيئة الطير ﴿بِإِذْنِي﴾ أي: لك في ذلك ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ أي: في تلك الهيئة المصورة ﴿فَتَكُونُ﴾ أي: فتصير تلك الهيئة ﴿طَيْراً﴾ لحصول الروح من نفختك فيها ﴿بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ﴾ أي: الذي يولد أعمى مطموس البصر ﴿وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوتَى﴾ أي: من القبور أحياء ﴿بِإِذْنِي﴾ فهذا مما فعل به من جرّ المنافع. ثم أشار إلى ما دفع عنه من المضارّ، فقال سبحانه ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ﴾ أي: منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء وسعوا في قتلك وصلبك، فنجيتك منهم ورفعتك إليّ وطهرتك من دنسهم ﴿إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: المعجزات التي توجب انقيادهم لك لتعاليها عن قوى البشر فلا يتوهم فيها السحر ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: ما هذا الذي يرينا إلا سحر ظاهر.

لطيفة:

إن قيل: إن السياق في تعديد نعمه تعالى على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه. إن هذا إلا سحر مبين، ليس من النعم بحسب الظاهر. فما السر في ذكره؟ فالجواب: إن من الأمثال المشهورة: إن كل ذي نعمة محسود. فطعن اليهود فيه بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة. فحسن ذكره عند تعديد النعم، للوجه الذي ذكرناه. افاده الرازيّ.

ولما بين تعالى النعم اللازمة، تأثرها بنعمه عليه المتعدية، فقال سبحانه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ اي: بطريق الإلهام والإلقاء في القلب ﴿أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ اي: عن دعوته ﴿قَالُوا ءَامَنَّا﴾ واكدوا إيمانهم بقولهم ﴿وَاشْهَدْ﴾ أي: لتؤديها عند ربك ﴿بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ اي: منقادون لكل ما تدعونا إليه.

وهنا لطائف:

الاولى – إنما قدموا ذكر الإيمان لانه صفة القلب. والإسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر. يعني آمنا بقلوبنا وانقدنا بظواهرنا.

الثانية – إنما ذكر تعالى هذا في معرض تعديد النعم. لأن صيرورة الإنسان مقبول القول عند الناس. محبوباً في قلوبهم.من اعظم نعم الله تعالى على الإنسان. كذا قاله الرازيّ.

قال المهايميّ: ليحصل له رتبة التكميل وثواب رشدهم.

الثالثة: قال الرازيّ: إن قيل: إنه تعالى قال في أول الآية ﴿اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾ ثم إن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام، وليس لأمه تعلق بشيء منها. قلنا: كل ماحصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية، فهو حاصل، على سبيل التضمن والتبع للام. ولذلك قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]. فجعلهما معاً آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر. انتهى.

وقال بعضهم: قيل: أريد بالذكر في قوله تعالى: ﴿اذْكُرْ نِعْمَتِي﴾ الشكر. ففي ذلك دلالة على وجوب شكر النعمة. وإن النعمة على الأم نعمة على الولَد. والشكر يكون بالقول والفعل والاعتقاد.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ ذكروه باسمه ونسبوه إلى أمه لئلا يتوهم أنهم اعتقدوا إلهيته أو ولديته، ليستقل بإنزال المائدة ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ هذه قصة المائدة وإليها تنسب السورة فيقال: سورة المائدة. وههنا قراءتان: الأولى ﴿يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ بالياء على انه فعل وفاعل و﴿أَنْ يُنَزِّلَ﴾ المفعول. والثانية - بالتاء و﴿رَبَّكَ﴾ نصب اي سؤال ربك. فحذف المضاف. والمعنى: هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه؟ وهي قراءة عليّ وعائشة وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم. وسعيد بن جبير والكسائيّ. في آخرين.

قال أكثر المفسرين: الاستفهام على القرءاة الأولى محمول على المجاز. إذ لا يسوغ لأحد أن يتوهم على الحواريين انهم شكّوا في قدرة الله تعالى. لكنه كما يقول الرجل لصاحبه: هل تستطيع ان تقوم معي؟ مع علمه بانه يقدر على القيام، مبالغة في التقاضي. وإنما قصد بقوله (هَلْ تَسْتَطِيعُ) هل يسهل عليك، وهل يخف ان تقوم معي؟ فكذلك معنى الاية. لأن الحواريين كانوا مؤمنين عارفين بالله عز وجل، ومعترفين بكمال قدرته. وسؤالهم ليس لإزاحة شك. بل ليحصل لهم مزيد الطمأنينة. كما قال إبراهيم عليه السلام ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. ولا شك ان مشاهدة هذه الآية العظيمة تورث مزيد الطمأنينة في القلب. ولهذا السبب قالوا: ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ وحاصله ان ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ﴾ سؤال عن الفعل دون القدرة عليه، تعبيراً عنه بلازمه. أو عن المسبب بسببه. وقيل المعنى: هل يطيع ربك؟ أي هل يستجيب دعوتك إذا دعوته؟ (فيستطيع) بمعنى (يطيع) وهما بمعنى واحد. والسين زائدة. كاستجاب وأجاب واستجب وأجب و(يطيع) بمعنى (يجيب) مجازاً، لأن المجيب مطيع.

وذكر أبو شامة ان النبيّ ﷺ عاد أبا طالب في مرض. فقال له: يا ابن أخي! ادع ربك ان يعافيني. فقال: اللهمّ! اشف عمي. فقام كأنما نشط من عقال. فقال: يا

ابن أخي! إن ربك الذي تعبده ليطيعك. فقال: يا عم! وأنت لو أطعته لكان يطيعك. أي يجيبك لمقصودك.

وحسنه في الحديث المشاكلة، فظهر أن العرب استعملته بهذا المعنى.

قال الخازن: وقال بعضهم: هو على ظاهره. وقال: غلط القوم وقالوا ذلك قبل استحكام الإيمان والمعرفة في قلوبهم. وكانوا بشراً، فقالوا هذه المقالة. فرد عليهم غلطهم بقوله ﴿قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني اتقوا الله أن تشكّوا في قدرته.

والقول الأول أصح . انتهى.

وعليه فمعنى ﴿اتَّقُوا اللَّه﴾ من أمثال هذا السؤال، وأن توقفوا إيمانكم على رؤية المائدة ﴿إن كنتم﴾ به وبرسالتي ﴿مُؤْمِنِين﴾ فإن الإيمان مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه الاقتراحات.

لطيفة:

في المائدة قولان: الأول – أنها الطعام نفسه، من (ماد) إذا أفضل. كما في (اللسان) وهذا القول جزم به الأخفش وأبو حاتم. أي: وإن لم يكن معه خوان. كما في (التقريب) و(اللسان) وصرح به ابن سيده في (المحكم).

قال الفاسيّ: والآية صريحة فيه، قاله أرباب التفسير والغريب. والثاني – أنها الخوان عليه الطعام. قال الفارسيّ: لا تسمى مائدة حتى يكون عليها طعام، وإلا فهي خوان، وصرّح به فقهاء اللغة. وجزم به الثعالبيّ وابن فارس. واقتصر عليه الحريريّ في (درة الغوّاص) وزعم أن غيره من أوهام الخواص. وذكر الفاسيّ في (شرحها) أنه يجوز إطلاق (المائدة) على (الخوان) مجرّداً عن الطعام. باعتبار أنه وضع أو سيوضع. وقال ابن ظفر: ثبت لها اسم المائدة بعد إزالة الطعام عنها. كما قيل (لقحة) بعد الولادة. وقال أبو عبيد: المائدة في المعنى مفعولة، ولفظها فاعلة. وهي مثل عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ. وقيل : من (ماد) إذا أعطى. يقال: ماد زيداً عمراً، إذا أعطاه. وقال أبو إسحاق: الأصل عندي في (مائدة) أنها فاعلة. من (ماد يميد) إذا تحرّك. فكأنها تميد بما عليها. أي: تتحرك. وقال أبو عبيدة: سميت (مائدة) لأنها مِيدَ بها صاحبها. أي: أُعْطِيَهَا وتُفُضِّلَ عليه بها. وفي (العناية): فكأنها تعطي من حولها مما حضر عليها. وفي (المصباح): لأن المالك مادها للناس. أي: أعطاهم إياها. ومثله في كتاب (الأبنية لابن القطاع): ويقال في المائدة مَيْدَةَ. قاله الجرميّ وأنشد:

ومَيْدةٍ كثيرةِ الألوان تُصنع للإخوان والجيران

كذا في (القاموس وشرحه) . والخُوان بضم الخاء وكسرها ما يؤكل عليه الطعام كما في (القاموس). معرّب كما في (الصحاح) و(العين). وقيل: إنه عربيّ مأخوذ من (تخونه) اي نقص حقه. لأنه يؤكل عليه فينقص. كذا في (العناية).

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾

﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ اي آمنا. لكنا نريد الأكل منها من غير مشقة تشغلنا عن عبادة الله تعالى ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ اي فلا تعتريها شبهة لا يؤمن من ورودها، لولا مثل هذه الآية. فإن انضمام علم المشاهدة إلى العلم الاستدلاليّ مما يوجب قوة اليقين ﴿وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ اي في دعوى النبوة، وفيما تعدنا من نعيم الجنة، مع انها سماوية ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ اي فنشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل، ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمانينة ويقيناً. ويؤمن بسببها كفارهم. أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر.

ثم لما رأى ان لهم غرضاً صحيحاً في ذلك. وانهم لا يقلعون عنه، ازمع على استدعائها واستنزالها. روى ابن أبي حاتم، انه توضأ واغتسل ودخل مصلاه، فصلّى ما شاء الله. فلما قضى صلاته قام مستقبل القبلة. وصفّ قدميه، ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره، وغض بصره وطاطأ برأسه، خشوعاً. ثم أرسل عينيه بالبكاء. فما زالت دموعه تسيل على خديه، وتقطر من أطراف لحيته، حتى ابتلت الأرض حيال وجهه، من خشوعه. فعند ذلك دعا الله تعالى فقال: اللهمّ! ربنا. كما قال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ اي: يا الله المطلوب لكل مهمّ، الجامع للكمالات، الذي ربانا بها. ناداه سبحانه وتعالى مرتين بوصف الألوهية والربوبية، إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء ﴿أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾. اي التي

فيها ما تعدنا من نعيم الجنة ﴿تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ اي يكون يوم نزولها عيداً نعظمه ونسرّ به، نحن الذين يدركونها. ومن بعدنا الذين يسمعونها فيتقوّون في دينهم. و(العيد) العائد. مشتق من (العود) لعوده في كل عام بالفرح والسرور. وكل ما عاد عليك في وقت فهو عيد، قال الأعشى:

فوا كبدي من لاعج الحب والهوى إذا اعتاد قلبي من اميمةَ عيدُها

كذا في (العناية).

وفي (القاموس) (العيد) بالكسر، ما اعتادك من هم أو مرض أو حزن ونحوه. وكل يوم فيه جمع ﴿وَءَايَةً مِنكَ﴾ اي: على كمال قدرتك وصدق وعدك وتصديقك إياي ﴿وَارْزُقْنَا﴾ اي: اعطنا ما سالناك ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ اي: خير من يرزق. لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾

﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ إجابة لدعوتكم ﴿فَمَن يَكْفُرْ﴾ اي: بي وبرسولي ﴿بَعْدُ﴾ اي بعد تنزيلها، المفيد للعلم الضروريّ بي وبرسولي ﴿مِنكُمْ﴾ ايها المنعَّمون بها ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ اي من عالَمي زمانهم. أو من العالَمين جميعاً.

روى [1] ابن جرير بسنده إلى قتادة قال: كان الحسن يقول: لما قيل لهم ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ﴾ الخ قالوا: لا حاجة لنا فيها، فلم تنزل.

روى [2] منصور بن زاذان عن الحسن أيضاً. أنه قال، في المائدة: أنها لم تنزل.

وروى[3] ابن أبي حاتم وابن جرير عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: هو مَثَلٌ ضربه الله ولم ينزل شيء. اي مثل ضربه الله لخلقه. نهياً لهم عن مسالة الآيات لانبيائه.

---

(١) الأثر رقم ١٣٠٢٠ من التفسير.
(٢) الأثر رقم ١٣٠٢١ من التفسير.
(٣) الأثر رقم ١٣٠١٩ من التفسير.

قال الحافظ ابن كثير: وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن. وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لا تعرفه النصارى. وليس هو في كتابهم. ولو كانت قد نزلت، لكان ذلك مما يتوفر الدواعي على نقله. وكان يكون موجوداً في كتابهم متواتراً ، ولا اقل من الآحاد والله أعلم.

ثم قال: ولكن الجمهور أنها نزلت. وهو الذي اختاره ابن جرير. قال: لأن الله تعالى أخبر بنزولها في قوله تعالى ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ ووعد الله ووعيده حق وصدق.

وهذا القول هو، والله أعلم، الصواب. كما دلت عليه الأخبار والآثار عن السلف وغيرهم.

ومن الآثار ما أخرجه الترمذيّ[1] عن عمار بن ياسر قال: قال رسول الله ﷺ: أنزلت المائدة من السماء خبزاً ولحماً وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد. فخانوا وادخروا ورفعوا لغد. فمسخوا قردة وخنازير. قال الترمذيّ: وقد روي عن عمار، من طريقٍ، موقوفاً وهو أصح.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب عن ابن عباس، أن عيسى ابن مريم. قالوا له: ادع الله أن ينزل علينا مائدة من السماء. قال فنزلت الملائكة بالمائدة يحملونها. عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة. فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم.

وقد ساق ابن كثير آثار في نزولها لا تخلو عن غربة ونكارة في سياقها، كما لا يخفى.

روى الإمام أحمد [2] عن ابن عباس قال قالت قريش للنبيّ ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً ونؤمن بك. قال: وتفعلون؟ قالوا: نعم: قال فدعاه، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام ويقول لك: إن شئت أصبح لهم الصفا ذهباً، فمن كفر بعد ذلك منهم عذبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين. وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة. قال: بل باب التوبة والرحمة.

ورواه الحاكم في مستدركه وابن مردويه.

---

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ ـ سورة المائدة، ٢١ ـ حدثنا الحسن بن قزعة.
(٢) أخرجه في المسند ١ / ٢٤٤ والحديث رقم ٢١٦٦.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ اعلم أنا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ توبيخ من تمرد من أممهم. وأشد الأمم افتقار إلى التوبيخ والملامة النصارى. الذي يزعمون أنهم اتباع عيسى عليه السلام. لأن طعن سائر الأمم كان مقصوراً على الأنبياء. وطعن هؤلاء الملحدة تعدى إلى جلال الله وكبريائه، حيث وصفوه بما لا يليق أن يوصف مقامه به، وهو اتخاذ الزوجة والولد. فلا جرم، ذكر تعالى انه يعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة. إشعاراً بعبوديته، فإن كل واحدة من تلك النعم المعدودة عليه، تدل على أنه عبد وليس بإله، ثم أتبع ذلك باستفهامه لينطق بإقراره، عليه السلام، على رؤوس الأشهاد، بالعبودية، وأمره لهم بعبادة الله عز وجل. إكذاباً لهم في افترائهم عليه، وتثبيتاً للحجة على قومه؛ فهذا سر سؤاله تعالى له، مع علمه بأنه لم يقل ذلك. وكل ذلك لتنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول الآية ومن تاثرهم، على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم.

تنبيهات:

الأول: روي عن قتادة: أن هذا القول يكون يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾. وقال السدّيّ: هذا الخطاب والجواب. في الدنيا وصوّبه ابن جرير، قال: وكان ذلك حين رفعه إلى السماء. واحتج ابن جرير على ذلك بوجهين: أحدهما: أن الكلام بلفظ المضيّ. و(الثاني) قوله: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ﴾. ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

قال الحافظ ابن كثير: وهذان الدليلان فيهما نظر. لأن كثيراً من أمور يوم القيامة ذكر بلفظ المضيّ ليدل على الوقوع والثبوت. ومعنى قوله ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ الآية: التبرؤ منهم وردّ المشيئة فيهم إلى الله تعالى. وتعليق ذلك على الشرط لا يقتضي وقوعه. كما في نظائر ذلك من الآيات. فالذي قاله قتادة وغيره هو الأظهَرُ. فاللّه أعلم انّ ذلك كائن يوم القيامة، ليدلّ على تهديد النصارى وتقريعهم وتوبيخهم على رؤوس الأشهاد.

وقد روي بذلك حديث مرفوع، رواه الحافظ ابن عساكر في ترجمة أبي عبد الله مولى عمر بن عبد العزيز، وكان ثقة قال: سمعت أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه، أبي موسى الأشعري. قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة دعي بالأنبياء وأممهم. ثم يدعى بعيسى فيذكره الله نعمته عليه فيقرّ بها فيقول: ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾ الآية، ثم يقول: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ؟﴾ فينكر ان يكون قال ذلك، فيؤتى بالنصارى فيُسألون فيقولون: نعم هو أمرنا بذلك! قال: فيطول شَعْر عيسى عليه السلام. فيأخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر رأسه وجسده فيجاثيهم بين يدي الله عز وجل مقدار الف عام حتى ترفع عليهم الحجة ويرفع لهم الصليب وينطلق بهم إلى النار!

قال ابن كثير: وهذا حديث غريب عزيز!

الثاني: إيثار قوله تعالى ﴿أُمِّيَ﴾ على ﴿مَرْيَمَ﴾ توبيخ للمتخذين ، على توبيخ، أي مع أنك بشر تلد وتولد قبل هذا.

الثالث: توهم بعضهم أن كلمة (من دون الله) تفيد انّ النصارى يعتقدون ان عيسى وامه، عليهما السلام. مستقلان باستحقاق العبادة، بدلاً عن الله تعالى. كما يقال: اتخذت فلاناً صديقاً دوني. فإن معناه انه استبدله به، لا انه جعله صديقاً معه. وهم لم يقولوا بذلك. بل ثلثوا. فاجاب: بان من اشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى. لانه وحده لاشريك له، منزه عن ذلك. فإقراره بالله كلا إقرار. فيكون ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ مجازاً عن (مَعَ اللهِ). ولا يخفى أن هذا تكلف. لان توبيخهم إنما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحاً لا بما يلزمه بضرب من التأويل. فالصواب ان المراد اتخاذهما بطريق إشراكهما به سبحانه. كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً﴾ [البقرة: ١٦٥]. وقوله عز وجل: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ – إلى قوله تعالى – ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس:١٨]. إذ به يتاتي التوبيخ، ويتسنى التقريع والتبكيت. هذا ما حققوه هنا.

وأقول: إن كلمة (دون) في هذه الآية وأمثالها بمعنى (غير) كما حققه اللغويون. ولا تفيد، وضعا، الاستقلال والبدلية، كما توهم وسر ذكرها إفهام الشركة. لانه لولاها لتوهم دعوى انحصار الالوهية فيما عداه. مع انهم لا يعتقدون ذلك. ولا

يفهم من نحو (اتَّخَذْتَ صَدِيقاً مِنْ دُونِي) الاستبدال. فذاك من قرينة خارجية. وإلا فالمثال لا يعينه. لجواز إرادة اتخاذه معه كما لا يخفي. فتبصر ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ أي انزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن يقال هذا ويُنطق به ﴿مَا يَكُونُ لِي﴾ أي ما يتصور مني بعد إذ بعثتني لهداية الخلق ﴿أَنْ أَقُولَ﴾ اي في حق نفسي ﴿مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أي ما استقر في قلوب العقلاء عدم استحقاقي له مما يضلهم ﴿إِنْ كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام، بالطريق البرهانيّ. فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعاً. فحيث انتفى علمه تعالى به، انتفى صدره عنه حتماً. ضرورة. ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم. قاله ابو السعود ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله. كانه قيل: لانك تعلم ما أخفيه في نفسي. فكيف بما أعلنه؟ وقوله تعالى: ﴿وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ بيان للواقع، وإظهار لقصوره. اي ولا اعلم ما تخفيه من معلوماتك. افاده ابو السعود ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ اي ما امرتُهم إلا بما امرتني به. وإنما قيل: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ﴾ نزولاً على قضية حسن الادب، ومراعاة لما ورد في الاستفهام. وقوله تعالى: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ تفسير للمامور به ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾. اي: رقيباً اراعي احوالهم واحملهم على العمل بموجب امرك، ويتاتى لي نهيهم عما اشاهده فيهم مما لا ينبغي ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ اي: بالرفع إلى السماء. كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥]. والتوفي: اخذ الشيء وافياً. والموت نوع منه. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَم تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. وسبق في قوله تعالى: ﴿يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ في (آل عمران) زيادة إيضاح على ما هنا. فتذكر ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ اي: الناظر لاعمالهم. فمنعتَ من أردت عصمته من التفوّه بذلك. وخذلت من خذلت من الضالين، فقالوا ما قالوا: ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ اعتراض تذييليّ مقرر لما قبله. وفيه إيذان بانه تعالى كان هو الشهيد على الكل، حين كونه عليه السلام فيما بينهم.

تنبيه:

دلت الآية على أن الأنبياء، بعد استيفاء أجلهم الدنيويّ، ونقلهم إلى البرزخ لا يعلمون أعمال أمتهم. وقد روى البخاري[1] هنا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس! إنكم محشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً. ثم قال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ إلى آخر الآية، ثم قال: ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم. ألا وإنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب! أصيحابي. فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ قال الحافظ ابن كثير: هذا الكلام يتضمن رد المشيئة إلى الله عزّ وجلّ. فإنه الفعال لما يشاء ﴿لاَيُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. ويتضمن التبرؤ من النصارى الذين كذبوا على الله ورسوله. وجعلوا لله نداً وصاحبة وولداً. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. انتهى.

أي: إن تعذبهم فإنك تعذب عبادك. ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه. وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك. وإن تغفر لهم فلا عجز ولا استقباح. لأنك القادر القوي على الثواب والعقاب. الذي لا يثيب ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب. فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم. فإن عذبت فعدل، وإن غفرت ففضل. وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد. فلا امتناع فيه لذاته، ليمتنع الترديد والتعليق بـ(إن). أفاده البيضاوي.

يعني أن المَغفرة، وإن كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود، لكنها لما كانت بحسب العقل، تحتمل الوقوع واللاوقوع، استعمل فيها كلمة (إن) فسقط ما يتوهم

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب متعددة من صحيحه وأولها ما جاء في: الأنبياء، ٨ – باب قوله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾، حديث ١٥٨٥.

أن تعذيبهم ، مع أنه قطعيّ الوجود، كيف استعمل فيه (إن) وعدم وقوع العفو بحكم النص والإجماع.

وفي كتب الكلام: إن غفران الشرك جائز عقلاً عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة. لأن العقاب حق اللّه على المذنب، وليس في إسقاطه مضرة.

وبالجملة: فليس قوله تعالى ﴿إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ تعريضاً بسؤاله العفو عنهم. وإنما هو لإظهار قدرته على ما يريد، وعلى مقتضى حكمه وحكمته. ولذا قال: إنك أنت العزيز الحكيم، تنبيهاً على أنه لا امتناع لأحد عن عزته، فلا اعتراض في حكمه وحكمته.

قال الرازيّ: قال قوم: لو قال: فإنك أنت الغفور الرحيم، أشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم. فلما قال: فإنك أنت العزيز الحكيم، دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى اللّه تعالى، وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه.

وفي (العناية) ما ملخصه: أن ما ظنه بعضهم من أن مقتضى الظاهر ﴿الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ بدل ﴿العزيز الحكيم﴾ كما وقع في مصحف عبد اللّه بن مسعود – فقد غاب عنه سر المقام. لأنه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط، لكونه جوابه. وليس كما توهم. بل هو متعلق بهما. ومن له الفعل والترك عزيز حكيم. فهذا أنسب وأدق وأليق بالمقام، أو هو متعلق بالثاني، وإنه احتراس، لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز ينافي القدرة، أو لإهمالٍ ينافي الحكمة. فبيّن أن ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة.

تنبيه:

قال الحافظ ابن كثير: هذه الآية لها شأن عظيم ونبأ عجيب. وقد ورد في الحديث أن النبيّ ﷺ قام بها ليلة إلى الصباح يرددها.

روى الإمام[1] أحمد عن أبي ذر رضي اللّه عنه قال: صلى النبيّ ﷺ ذات ليلة. فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فلما أصبح قلت: يا رسول! لم تزل تقرأ هذه الآية حتى أصبحت. تركع بها وتسجد بها؟ قال: إني سألت ربي عز وجل الشفاعة لأمتي؛ فأعطانيها. وهي نائلة، إن شاء اللّه، لمن لا يشرك باللّه شيئاً.

---

(١) أخرجه في المسند ٥/ ١٤٩.

وأخرجه النسائي أيضاً.

وروى الإمام أحمد[1] أيضاً عن أبي ذر قال: قام رسول الله ﷺ ليلة من الليالي في صلاة العشاء. فصلى بالقوم ثم تخلف أصحاب له يصلون. فلما رأى قيامهم وتخلفهم انصرف إلى رحله. فلما رأى القوم قد أخلوا المكان رجع إلى مكانه فصلى. فجئت فقمت خلفه فأومأ إليّ بيمينه، فقمت عن يمينه. ثم جاء ابن مسعود فقام خلفي. وخلفه، فأومأ إليه بشماله فقام عن شماله. فقمنا ثلاثتنا يصلي كل واحد منا بنفسه، ونتلو من القرآن ما شاء الله أن نتلو. وقام بآية من القرآن يرددها، حتى صلى الغداة. فلما أصبحنا أومأت إلى عبد الله بن مسعود. أن سله ما أراد إلى ما صنع البارحة؟ فقال ابن مسعود: لا أسأله عن شيء حتى يُحْدث إليّ، فقلت: بأبي وأمي! قمت بآية من القرآن ومعك القرآن. لو فعل هذا بعضنا لوجدنا عليه. قال: دعوت لأمتي. قلت: فماذا أجبت؟ أو ماذا رد عليك؟ قال: أجبت بالذي لو اطلع عليه كثير منهم طلعة، تركوا الصلاة. قلت: أفلا أبشر الناس، قال: بلى. فانطلقت مُعْنِقاً قريباً من قذفة بحجر. فقال عمر: يا رسول الله؟ إنك إن تبعث بهذا نكلوا عن العبادة. فناداه أن ارجع. فرجع.

وتلك الآية ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

وروى الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أن النبيّ ﷺ تلا قول الله عزّ وجلّ في إبراهيم ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي...﴾ الآية [إبراهيم: ٣٦].

وقول عيسى ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. فرفع يديه وقال: اللهم! أمتي أمتي. وبكى. فقال الله تعالى: يا جبريل! اذهب إلى محمد. وربك أعلم، فاسأله: ما يبكيك؟ فأتاه جبريل عليه السلام فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال، وهو أعلم. فقال الله: يا جبريل! اذهب إلى محمد فقل له: إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك.

ثم ختم تعالى حكاية ما حكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل، عليهم الصلاة والسلام، مع الإشارة إلى نتيجة ذلك ومآله بقوله تعالى:

---

(١) أخرجه في المسند ٥/ ١٧٠.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾

﴿قَالَ اللّهُ هَذَا﴾ أي: يوم القيامة ﴿يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ لأنه يوم الجزاء. والمراد بـ (الصَّادِقِينَ) المستمرون على الصدق في الأمور الدينية، التي معظمها التوحيد، الذي الآية في صدده. وفيه شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله، جواباً عن قوله: ﴿أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ﴾ تفسير للنفع المذكور. ولذا لم يعطف عليه، أي: لهم بساتين من غرس صدقهم ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت شجرها وسررها ﴿الأَنْهَارُ﴾ أنهار الماء واللبن والخمر والعسل ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مقيمين لايموتون ولا يخرجون ﴿أَبَداً رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ﴾ لصدقهم ﴿وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ تحقيقاً لصدقهم. فلم يسخطوا لقضائه في الدنيا ﴿ذَلِكَ﴾ أي: الخلود والرضوان ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ أي: الكبير الذي لا أعظم منه. كما قال تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات:٦١]. وكما قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾

﴿لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ تحقيق للحق وتنبيه على كذب النصارى وفساد ما زعموا في المسيح وأمه. وذلك من تقديم الظرف. لأنه المالك لا غيره. فلا شريك له. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: مبالغ في القدرة. فالجميع ملكه وتحت قهره وقدرته ومشيئته. فلا نظير له ولا وزير. لا إله غيره ولا رب سواه.

روى ابن وهب عن عبد الله بن عمرو، قال: آخر سورة أنزلت سورة المائدة. أخرجه الترمذي[1] والحاكم. وأخرجا أيضاً عن عائشة قالت: آخر سورة نزلت المائدة والفتح - كذا في (الإتقان) -.

كمل ما قدره تعالى على عبيده من محاسن تأويل هذه السورة الشريفة

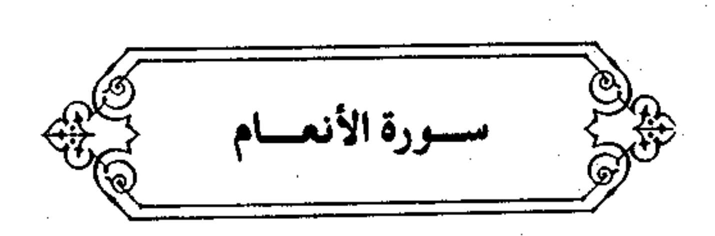
بعد عصر يوم الجمعة في ١٩ رمضان عام ١٣٢٠

في السدّة اليمنى العليا من جامع السنانية.

والحمد لله ربّ العالمين

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ٢٣ - حدثنا قتيبة.

بسم الله الرحمن الرحيم



سورة الأنعام

وهي مكية. وهي مئة وخمس وستون آية.

روى العوفيّ وعكرمة وعطاء عن ابن عباس قال: أنزلت سورة الانعام بمكة.

روى أبو صالح عن ابن عباس قال: هي مكية، نزلت جملة واحدة، نزلت ليلاً وكتبوها من ليلتهم، غير ست آيات منها، فإنها مدنيات، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١ – ١٥٣]. إلى آخر الثلاث آيات. وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الانعام: ٩١]. الآية. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ [الأنعام: ٢١– ٢٢] إلى آخر الآيتين.

وذكر مقاتل نحو هذا وزاد آيتين، وهما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ [الانعام: ١١٤]. الآية. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ [الأنعام: ٢٠]. الآية.

وروي عن ابن عباس أيضاً وقتادة أنهما قالا: إنها مكية إلا آيتين نزلتا بالمدينة، قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الانعام: ٩١]. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ﴾ [الانعام: ١٤١] الآية.

قال البيهقيّ في (الدلائل): في بعض السور التي نزلت بمكة آيات نزلت بالمدينة، فالحقت بها. وكذا قال ابن الحصار: كل نوع من المكيّ والمدنيّ، منه آيات مستثناة. قالا: إلا ان من الناس من اعتمد في الاستثناء على الاجتهاد دون النقل. ثم ناقش هذه الآيات، قال: ولا يصح به نقل، خصوصاً ما ورد أنها نزلت جملة.

وردّ عليه السيوطيّ بأنه صح النقل عن ابن عباس، باستثناء: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾

[الأنعام:١٥١-١٥٣]. الآيات الثلاث، والبواقي: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّه حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف. وقوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّه كَذِباً﴾ [الأنعام: ٢١]. نزلتا في مسيلمة، وقوله: ﴿ الَّذِينَ ءاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ [الأنعام:٢٠]. وقوله:﴿ وَالَّذِينَ ءاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعلَمُونَ أنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ ربِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وأخرج ابو الشيخ عن الكلبيّ قال: نزلت الانعام كلها بمكة، إلا آيتين نزلتا بالمدينة في رجل من اليهود، وهو الذي قال:﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٩١] - كذا في (اللباب) و(الإتقان). ومن خصائص هذه السورة ما أخرجه الطبرانيّ عن ابن عباس قال: نزلت سورة الأنعام بمكة ليلاً، جملة واحدة، حولها سبعون ألف ملك، يجأرون بالتسبيح.

وروى السدّي عن ابن مسعود قال: نزلت سورة الأنعام يشيّعها سبعون ألفاً من الملائكة. وروي نحوه من وجه آخر عنه أيضاً.

روى الحاكم في (مستدركه) عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سبّح رسول اللَّه ﷺ ثم قال: لقد شيّع هذه السورة من الملائكة ما سدّ الأفق. ثم قال: صحيح على شرط مسلم.

وأخرج ابن مردويه عن أنس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: نزلت سورة الأنعام معها موكب الملائكة سدّ ما بين الخافقين، لهم زجَل بالتسبيح، والأرض بهم ترتج، ورسول اللَّه يقول: سبحان اللَّه العظيم؟ سبحان اللَّه العظيم!

وأخرج أيضاً عن ابن عمر: قال: قال رسول اللَّه ﷺ: نزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة، وشيّعها سبعون ألفاً من الملائكة، لهم زَجَل بالتسبيح والتحميد.

قال الرازيّ: قال الأصوليون: هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة:

أحدهما - أنها نزلت دفعة واحدة.

والثاني- أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة. والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد، والعدل، والنبوة، والمعاد، وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة. وأيضاً فإنزال مايدل على الأحكام، قد تكون المصلحة أن ينزله اللَّه تعالى قدر حاجتهم، وبحسب الحوادث والنوازل. وأما ما يدل على علم الأصول، فقد أنزله اللَّه تعالى جملة واحدة، وذلك

يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور، لا على التراخي.

وأخرج[١] الدارميّ في (مسنده) عن عمر رضي اللّٰه عنه قال: الأنعام من نواجب القرآن.

وفي القاموس: نجائب القرآن أفضله ومحضه. ونواجبه لبابه. انتهى.

وسميت بـ (سورة الأنعام)، لأن أكثر أحكامها، وجهالات المشركين فيها، وفي التقرب بها إلى أصنامهم - مذكورة فيها.

---

(١) أخرجه الدارمي في مسنده في: فضائل القرآن، ١٧ - باب فضائل الأنعام والسور: عن عمر قال: الأنعام من نواجب القرآن.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾

﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ أي جميع المحامد، بما حمد به نفسه أو خلقه، أو حمد به الخلقُ ربهم، أو بعضهم، مخصوص به. ثم أخبر عن قدرته الكاملة، الواجبة لاستحقاقه لجميع المحامد بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَواتِ وَالأَرْضَ﴾ خصهما بالذكر، لأنهما أعظم المخلوقات، فيما يرى العباد، وفيهما العبر والمنافع، لأن السموات بأوضاعها وحركاتها أسباب الكائنات والفاسدات التي هي مظاهر الكمالات الإلهية. والأرض مشتملة على قوابل الكون والفساد التي هي المسببات.

﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ أي: أوجدهما منفعة لعباده، في ليلهم. ونهارهم. وههنا:

لطائف:

الأولى - أن المقصود من الآية التنبيه على أن المنعم بهذه النعم الجسام هو الحقيق بالحمد والعبادة، دون ما سواه.

الثانية - لفظ (جعل) يتعدى إلى واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كما هنا؛ وإلى مفعولين إذا كان بمعنى (صيَّر) كقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً﴾ [الزخرف: ١٩]. والفرق بين (الخلق) و(الجعل) أن الخلق فيه معنى التقدير، وفي (الجعل) معنى التضمين، كإنشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان. ومن ذلك: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]. ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً﴾ [الزمر: ٦]. وإنما حسُن لفظ (الجعل) ههنا، لأن النور والظلمة لما تعاقبا، صار كان كل واحد منهما إنما تولد من الآخر - قاله الرازيّ - وسبقه إليه الزمخشريّ.

قال الناصر في (الانتصاف): وقد وردت ﴿جَعَلَ﴾ و﴿خَلَقَ﴾ مورداً واحداً. فورد: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[النساء: ١]. وورد: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]. وذلك ظاهر في الترادف. إلا أن للخاطر ميلاً إلى الفرق الذي أبداه الزمخشري. ويؤيده أن ﴿جَعَلَ﴾ لم يصحب السموات والأرض، وإما لزمتهما ﴿خَلَقَ﴾. وفي إضافة (الخلق) في هذه الآية إلى السموات والأرض، و(الجعل) إلى الظلمات والنور، مصداق للمميّز بينهما - والله أعلم -

الثالثة - إن قيل: لم جمعت السموات دون الأرض مع أنها مثلهن لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]. وفي الحديث [1]: هل تدرون ما هذه؟ قالوا: هذه أرض. هل تدرون ما تحتها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم؟ قال: أرض أخرى، وبينهما مسير خمسمائة عام، حتى عدّ سبع أرضين، بين كل أرضين مسيرة خمسمئة عام - أخرجه الترمذيّ، وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه؟.

فالجواب: لأن السموات طبقات متفاضلة بالذات، مختلفة بالحقيقة، بخلاف الأرضين - كما قاله البيضاوي -.

وقال الرازي: إن السماء جارية مجرى الفاعل. والأرض مجرى القابل. فلو كانت السماء واحدة لتَشَابَهَ الأثر، وذلك يخلّ بمصالح هذا العالم. أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية، فحصل بسببها الفصول الأربعة، وسائرالأحوال المختلفة، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم. أما الأرض فهي قابلة للأثر، والقابل الواحد كاف في القبول. انتهى.

وقدم السموات لشرفها وعلوّ مكانها.

الرابعة - الظاهر في (الظلمات والنور) أن المراد منهما الأمران المحسوسان بحس البصر. والذي يقوي ذلك أن اللفظ حقيقة فيهما. والأصل اللفظ على حقيقته. ولأن (الظلمات والنور) إذا قرنا بالسموات والأرض، لم يفهم منهما إلا الأمران المحسوسان،

ونقل عن بعض السلف أنه عنى بهما الكفر والإيمان.

ورجح الرازي الأول لما ذكر.

ووجه بعضهم الثاني بأن المعنى: أنه لما خلق السموات والأرض، فقد نصب

---

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٥٧- سورة الحديد.

الأدلة على معرفته وتوحيده. ثم بيّن طريق الضلال، وطريق الهدى، بإنزال الشرائع والكتب السماوية. ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ فناسب المقام (ثم) الاستبعادية، إذ يبعد من العاقل الناظر بعد إقامة الدليل، اختيار الباطل. انتهى.

وعليه فجمع (الظلمات) وتوحيد (النور) ظاهر. لأن الهدى واحد، والضلال متعدد، كما قال في آخر هذه السورة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الانعام: ١٥٣].

وعلى الأول، فجمعها لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس، فإن لكل جرم ظلمة، وليس لكل جرم نور. وأما تقديمها فلسبقها في التقدير والتحقق، على النور.

وفي الأثر[1]: إن اللّه خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليهم من نوره.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى، بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة عليه. مسوق لإنكار ما عليه الكفرة، واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها، واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقول. والمعنى أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة، باعتبار ذاته، وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به، الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه، ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويعدلون به سبحانه. أي: يسوّون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر، الذي رأسه الحمد، مع كون كل ما سواه مخلوقاً له، غيرمتصف بشيء من مبادئ الحمد.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ص ١٧٦ ج٢ والحديث رقم ٦٦٤٤ ونصه: عن عبد الله بن الدَّيلميّ قال: دخلت على عبد الله بن عمرو، وهو في حائط له بالطائف، يقال له الوَهْط، وهو مخاصر فتى من قريش، يُزَنُّ بشرب الخمر. فقلت له: بلغني عنك حديثٌ: ان من شرب شربة خمر لم يقبل الله له توبة اربعين صباحاً. وان الشقي من شقي في بطن امه، وان من اتى بيت المقدس لا ينهزُه إلا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته امه.
فلما سمع الفتى ذكر الخمر، اجتذب يده من يده، ثم انطلق.
ثم قال عبد الله بن عمرو: إني لا احلّ لاحد ان يقول عليّ ما لم اقل.
سمعت رسول الله ﷺ يقول....
وسمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الله عزّ وجلّ خلق الخلق في ظلمة، ثم القى عليهم من نوره يومئذ. فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى، ومن اخطأ ضلّ. فلذلك اقول: جف القلم على علم الله عزّ وجلّ».
وسمعت رسول الله ﷺ يقول...
رواه الترمذي في: الإيمان، ١٨ - باب ما جاء في افتراق هذه الأمة.

وكلمة (ثم) لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية، القاضية ببطلانه. و(الباء) متعلقة بـ (يعدلون) ووضع (الرب) موضع ضميره تعالى، لزيادة التشنيع والتقبيح. والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد، والمحافظة على الفواصل، وترك المفعول لظهوره، أو لتوجيه الإنكار إلى نفس الفعل، بتنزيله منزلة اللازم، إيذاناً بأنه المدار في الاستبعاد، لا خصوصية المفعول. هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل – أفاده أبو السعود –.

ثم ناقش ما وقع للمفسرين هنا مما يخالفه. فانظره.

وأصل (العدل) مساواة الشيء بالشيء. والمعنى: أنهم يجعلون له عديلاً من خلقه، مما لا يقدر على شيء، فيعبدون الحجارة، مع إقرارهم بأن الله خلق السموات والأرض.

وقال النضر بن شميل: (الباء) بمعنى (عن) أي: عن ربهم يعدلون وينحرفون، من العدول عن الشيء.

لطيفة:

قال ابن عطية رحمه الله: (ثم) دالة على قبح فعل الذين كفروا، لأن المعنى أن خلقه السموات قد تقرر، وآياته قد سطعت، وإنعامه بذلك قد تبين، ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم. فهذا كما تقول: أعطيتك وأحسنت إليك، ثم تشتمني؟ ولو وقع العطف في هذا ونحوه بـ (الواو) لم يلزم التوبيخ كلزومه بـ (ثم). انتهى. أي: ففيها الدلالة على التوبيخ والإنكار، كالتعجيب أيضاً.

قال أبو حيان: هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن (ثم) للتوبيخ. والزمخشري من أنها للاستبعاد – مفهوم من سياق الكلام، لا من مدلول (ثم). انتهى.

وإنما لم تحمل (ثم) على التراخي، مع استقامته، لكون الاستبعاد أوفق بالمقام، لأن التراخيَ الزمانيَّ معلوم فيه، فلا فائدة في ذكره.

القول في تأويل قوله تعالى:

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث، مع

مشاهدتهم لما يوجب الإيمان به، إثر بيان بطلان إشراكهم به تعالى، مع معاينتهم لموجبات توحيده. وتخصيصُ خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل صحة البعث، مع أن ما ذكره من خلق السموات والأرض من أوضحها وأظهرها، كما ورد في قوله تعالى:﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس:٨١]. لما أن محل النزاع بعثهم. فدلالة بدء خلقهم على ذلك أظهر، وهم بشؤون أنفسهم أعرف، والتعامي عن الحجة النيرة أقبح. والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ. أي: ابتدأ خلقكم منه، فإنه المادة الأولى للكل، لما أنه منشأ آدم الذي هو أبو البشر.وإنما نسب هذا الخلق إلى المخاطبين، لا إلى آدم عليه السلام، وهو المخلوق منه حقيقة. بأن يقال: هو الذي خلق أباكم.. الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه ، في إيجاب الإيمان بالبعث، وبطلان الامتراء - لتوضيح منهاج القياس، وللمبالغة في إزاحة الاشتباه والالتباس. مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية: هي أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه، عليه السلام، منه، حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه، بل كانت أنموذجاً منطوياً على فطرة سائر آحاد الجنس، انطواءً إجمالياً، مستتبعاً لجريان آثارها على الكل. فكان خلقُه عليه السلام من الطين خلقاً لكل أحد من فروعه منه. ولما كان خلقه على هذا النمط الساري إلى جميع أفراد ذريته، أبدع من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه، كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه، وأدل على عظم قدرة الخلاق العليم، وكمال علمه وحكمته، وكان ابتداء حال المخاطبين أَوْلى بأن يكون معياراً لانتهائها - فعل ما فعل. ولله در شأن التنزيل!وعلى هذا السر مدار قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]. الخ. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ [مريم: ٩]. كما سيأتي.

وقيل: المعنى خلق أباكم منه، على حذف المضاف. وقيل: معنى خلقهم منه، خلقهم من النطفة الحاصلة من الأغذية المتكونة من الأرض. وأياً ما كان، فيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث، ما لا يخفى. فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط، كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة - أفاده أبو السعود-.

وفي (العناية): أن في الآية التفاتاً، لأن الخطاب - وإن صح كونه عاماً - لكنه خاص بالذين كفروا، كما يقتضيه ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾. ونكتته أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة، والشكر عليه أوجب. وقد أشير في

كل من الدليلين إلى المبدأ والمعاد، وما بينهما. انتهى.

أخرج أبو داود[1] والترمذي عن أبي موسى الأشعري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض. جاء منهم. الأحمر والأبيض والأسود، وبين ذلك. والسهلُ والحزْنُ، والخبيث والطيّب.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾ أي: كتب لموت كل واحد منكم أجلاً خاصاً به. أي حدّاً معيناً من الزمان يفنى عند حلوله. أو كتب، لِمَا بين أن يولد كل منكم إلى يوم أن يموت، أجلاً.

﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ أي: وحدّ معين لبعثكم جميعاً، مثبت معيّن في علمه، لا يقبل التغيير، ولا يقف على وقت حلوله أحد. كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾[الأعراف: ١٨٧]. فمعنى ﴿عِنْدَهُ﴾ أنه مستقل بعلمه. و﴿أَجَلٌ﴾ مبتدأ لتخصيصه بالصفة، ولوقوعه في موقع التفصيل. وتنوينه لتفخيم شأنه، وتهويل أمره، ولذلك أوثر تقديمه على الخبر الذي هو ﴿عِنْدَهُ﴾، مع أن الشائع في مثله التأخير، كأنه قيل: وأيّ أجل معين في علمه لا يعلمه أحد لا مجملاً ولا مفصلاً. أما أجل الموت فمعلوم إجمالاً وتقريباً، بناء على ظهور أماراته، أو على ما هو المعتاد في أعمار الإنسان.

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ استبعاد واستنكار لامترائهم في البعث، بعد معاينتهم لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه. أي: تمترون في وقوعه وتحققه في نفسه، مع مشاهدتكم في أنفسكم ما يقطع مادة الامتراء. فإن من قدر على خلق المواد وجمعها وإبداع الحياة فيها، وإبقائها ما يشاء، كان أقدر على جمع تلك المواد وإحيائها ثانياً.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ أي المعبود فيهما، ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ

---

(١) أخرجه أبو داود في: السنّة، ١٦ - باب في القدر، حديث ٤٦٩٣
وأخرجه الترمذيّ في: التفسير، ٢ - سورة البقرة، ١ - حدثنا محمد بن بشار.

وَجَهْرَكُمْ﴾ اي من الأقوال أو الدواعي والصوارف القلبية وأعمال الجوارح، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أي : ما تفعلونه من خير أو شر، فيثيب عليه ويعاقب. وتخصيصه بالذكر، مع اندراجه فيما سبق، على التفسير الثاني للسر والجهر – لإظهار كمال الاعتناء به الذي يتعلق به الجزاء. وهو السر في إعادة (يعلم).

قال الناصر في (الانتصاف) : وما هاتان الآيتان الكريمتان – يعني هذه الآية وآية الزخرف، وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] – إلاَّ تَوْأَمَتَان. فإن التمدح في آية الزخرف، وقع بما وقع التمدح به ههنا من القدرة على الإعادة والاستئثار بعلم الساعة والتواجد في الألوهية، وفي كونه تعالى المعبود في السموات والأرض.

وقال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: للمفسرين في هذه الآية أقوال، بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية، الأول القائلين – تعالى عن قولهم علواً كبيراً – بأنه في كل مكان، حيث حملوا الآية على ذلك. فالأصح من الأقوال أنه المدعوّ في السموات والأرض، أي: يعبده ويوحده ويقرّ له بالآلهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه ﴿رَغَباً وَرَهَباً﴾ [الأنبياء: ٩٠]. إلا من كفر من الجن والإنس. وهذه الاية – على هذا القول – كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾. أي: هو إله من في السماء وإله من في الأرض، وعلى هذا، فيكون قوله : ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ خبراً أو حالاً.

والقول الثاني – إن المراد أنه الله الذي يعلم ما في السموات وما في الأرض من سر وجهر. فيكون قوله ﴿يَعْلَمُ﴾ متعلقاً بقوله ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَ فِي الأَرْضِ﴾ تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات.... الخ.

والقول الثالث – إن قوله : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ وقف تام، ثم استأنف الخبر فقال: ﴿وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ وهذا اختيار ابن جرير. انتهى.

ورجح ابن عطية في الآية: انه الذي يقال له ﴿اللَّه﴾ فيهما. قال: وهذا عندي افضل الاقوال، وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ، وجزالة المعنى، وإيضاحه: أنه أراد أن يدل على خلقه، وآيات قدرته، وإحاطته واستيلائه، ونحو هذه الصفات. فجمع هذه كلها في قوله ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ – الَّذِي لَهُ هَذِهِ كُلُّهَا – ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ كأنه قال: وهو الخالق والرازق والمحيي والمميت فيهما.

تنبيه:

قال الرازي: الآية تدل على كون الإنسان مكتسباً للفعل، والكسب هو الفعل المفُضِي إلى اجتلاب نفع، أو دفع ضرّ. ولهذا السبب لا يوصف فعل اللّه بانه كسب، لكونه تعالى منزّهاً عن جلب النفع، ودفع الضرّ - واللّه اعلم -.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ ءَايَةٍ مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعني: ما يظهر لكفار مكة دليل من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار، أو معجزة من المعجزات، او آية من آيات القرآن، التي من جملتها الآيات السالفة، الناطقة ببدائع صنعه وقدرته على البعث ﴿إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ اي: على وجه التكذيب والاستهزاء، لقلة خوفهم وتدبرهم، في العواقب.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾

﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ يعني:القرآن الذي تُحُدُّوا به، فعجزوا عنه ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ اي: مصداق انباء الحق الذي كانوا يكذبون به على سبيل الاستهزاء. وانباؤه عبارة عما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة. فهو وعيد شديد لهم بانه لا بد لهم ان يذوقوا وباله. وقد ذاقوه يوم بدر وغيره.

القول في تأويل قوله تعالى:

أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾

﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ اي: الم يعلموا علماً يشبه الرؤية بالبصر، لما سمعوا بالتواتر من إتيان المستهزئين قبلهم. انباءهم مراراً كثيرة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ اي من أمة، فلم نبق منها أحداً، مثل قوم نوح وعاد وثمود، وغيرهم من الامم الماضية، والقرون الخالية. ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ﴾ اي: قررناهم وثبتناهم في الارض، ﴿مَا لَمْ

نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ أي: ما لم نجعل لكم من السعة والرفاهية وطول الاعمار، يا أهل مكة! ﴿وأرسلْنا السَّماءَ﴾ أي المطر. قال المهايمي: هو ابلغ من ﴿أنْزلنا﴾ في الدلالة على الكثرة، ﴿عَلَيْهِمْ مِدْراراً﴾ أي كثيراً، ﴿وجعلْنا الأنهارَ تجري مِنْ تحتِهِمْ﴾ أي من تحت أشجارهم، فعاشوا في الخصب بين الأنهار والثمار، وسقيا الغيث المدرار، ﴿فأهلكْناهُمْ بذُنوبِهِمْ﴾ أي: بسبب ذنوبهم وكفرهم، وتكذيبهم رسلهم، وجعلناهم احاديث، فما اغنى عنهم ما كانوا فيه. أي وسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب. ﴿وأنشأنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخرين﴾ أي: بدلاً من الهالكين، يعني: فلا يتعاظمه تعالى ان يهلك هؤلاء، ويخلي ديارهم منهم، وينشيء أمة سواهم، فما هم بأعزّ على الله منهم. والرسول الذي كذبوه اكرم على الله من رسلهم. فهم أولى بالعذاب، ومفاجأة العقوبة، لولا لطفه وإحسانه.

ثم بين تعالى شدة مكابرتهم، إثر إعراضهم، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

﴿ولَوْ نَزّلْنا عَلَيْكَ كتاباً في قِرْطاسٍ﴾ أي: مكتوباً في ورق ﴿فلَمَسُوهُ بأيْديهِمْ﴾ أي: فمسوه، ﴿لَقالَ الَّذينَ كفَرُوا إنْ هَذا﴾ أي: ليس هذا المعظم بهذه الوجوه الدالة على انه لا يكون إلا من الله، ﴿إلاّسِحْرٌ مُبينٌ﴾ تعنتاً وعناداً، وتخصيص (اللمس) لان التزوير لا يقع فيه، فلا يمكنهم ان يقولوا إنما سكرت ابصارنا، ولانه يتقدمه الإبصار، حيث-لا مانع. وتقييده بـ (الأيدي) لرفع التجوز، فإنه قد يتجوز به للفحص، كقوله: ﴿وأنّا لَمَسْنا السَّماءَ﴾ [الجن: ٨] - افاده البيضاوي.

قال الناصر في (الانتصاف): والظاهر أن فائدة زيادة لمسهم له بأيديهم، تحقيق القراءة على قرب. أي: فقرؤوه وهو في أيديهم، لابعيد عنهم، لما آمنوا.

وقال ابن كثير: وهذا كما قال تعالى مخبراً عن مكابرتهم للمحسوسات: ﴿ولَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فيه يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤-١٥]. ولقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ سَاقِطاً يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤].

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾

﴿وقَالُوا لوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْه مَلَكٌ﴾ أي: ليكون معه فيكلمنا انه نبيّ، كقوله: ﴿لوْلا

أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ﴾ [الفرقان: ٧].

﴿ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ جواب لمقترحهم، وبيان لمانعه، وهو البقيا عليهم، كيلا يكونوا كالباحث عن حتفه بظلفه. والمعنى: أن الملك لو أنزل على رسول الله ﷺ في صورته، وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن، ثم لم يؤمنوا، لحاق بهم العذاب، وفرغ الأمر. فإن سنة الله قد جرت في الكفار أنهم متى اقترحوا آية. ثم لم يؤمنوا، استؤصلوا بالعذاب، كما قال تعالى: ﴿ مَا نُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ ﴾ [الحجر: ٨]. وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلاَئِكَةَ لاَ بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الفرقان: ٢٢].

﴿ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ ﴾ أي: لا يمهلون بعد نزوله طرفة عين، فضلاً عن أن ينذروا به. ومعنى (ثم) بعد ما بين الأمرين، قضاء الأمر، وعدم الإنظار جعل عدم الإنظار. أشد من قضاء الأمر، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة.

تنبيه:

ذكر الزمخشريّ وجهاً ثانياً في تعجيل عذابهم، عند نزول الملائكة، وهو أنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف، فيجب إهلاكهم، وفي (الكشف) الاختيار قاعدة التكليف، وهذه آية ملجئة. قال تعالى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [الفتح: ٨٥]. فوجب إهلاكهم، لئلا يبقى وجودهم عارياً عن الحكمة، إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف، وهو لا يبقى مع الإلجاء. هذا تقريره على مذهبهم، وهو غير صاف عن الإشكال. انتهى. وفيه إشارة إلى أنه ليس على قواعد السنة، وكأنّ وجه إشكاله أنه وقع في القرآن، والواقع ما ينافيه، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ.. ﴾ [البقرة:٢٥٩]. - كذا في (العناية) - وذكر أيضاً وجهاً ثالثاً. وهو أنهم إذا شاهدوا مَلكاً في صورته، زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون.

قال في (الانتصاف): ويقوّي هذا الوجه قوله : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَا مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً ﴾. قال ابن عباس. ليتمكنوا من رؤيته، ولا يهلكوا من مشاهدة صورته، انتهى.

وهذا الوجه آثره أبو السعود في التقديم حيث قال :أي لو أنزلنا ملكاً على هيئته حسبما اقترحوه، والحال أنه من هول المنظر، بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية. ألا يرى أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصورة البشرية؟ كضيف إبراهيم ولوط، وخصم داود عليهم

السلام، وغير ذلك. وحيث كان شانهم كذلك ، وهم مؤيدون بالقوى القدسية، فما ظنك بمن عداهم من العوام؟ فلو شاهدوه كذلك لقضي أمر هلاكهم بالكلية، واستحال جعله نذيراً، وهو – مع كونه خلاف مطلوبهم – مستلزم لإخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة، من إرسال الرسل، وتاسيس الشرائع، وقد قال سبحانه: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]. انتهى.

وفي (العناية) ان الوجه الثالث لا يناسب قوله: ﴿ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ﴾، لأنه يدل على إهلاكهم، لا على هلاكهم، برؤية الملك، إلا بتكلف.

هذا، وقال الناصر في (الانتصاف): على الوجه الأول لا يحسن ان يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية في نزول الملك. فإنه ربما يُفهم هذا الكلام ان الآيات التي لزمهم الإيمان بها دون نزول الملك في الوضوح، وليس الأمر كذلك. فالوجه – والله أعلم – ان يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم، انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الإيمان عليه، إذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً، لا المعجز الخاص،فإذا أجيبوا على وفق مقترحهم، فلم ينجع فيهم، كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النُّظِرة – والله أعلم –.

قال المهايميّ: لا دليل على النبوة سوى شهادة الملك، وتنزيل الملك بصورته الملكوتية يقطع أمر التكليف، إذ لا ينفع الإيمان بعد انكشاف عالم الملكوت، فلا يمهلون، لأن الإمهال للنظر. والمعجزة – وإن افادت علماً ضرورياً – لا تخلو عن خفاءٍ يحتاج إلى أدنى نظر، ولا خفاء مع انكشاف عالم الملكوت، فلا وجه للإمهال للنظر، فلا يقبل الإيمان معه، فلا بد من المؤاخذة عقيبه. أنتهى – فليتأمل –.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾ جواب ثان. أي: ولو جعلنا النذير الذي اقترحوه ملكاً لمثلناه رجلاً، لما مرّ من عدم استطاعة الآحاد، لمعاينة الملك على صورته، من النور. وإنما رآه كذلك الأفراد من الأنبياء بقوتهم القدسية. ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ جواب محذوف. اي: ولو جعلناه رجلاً لشبهنا عليهم ما يشبهون على أنفسهم حينئذ، بان يقولوا له: إنما انت بشر، ولست بملك. ولو استدل على

ملكيته بالقرآن المعجز، الناطق بها، أو بمعجزات أخر غير ملجئة إلى التصديق – لكذبوه، كما كذبوا النبيّ عليه الصلاة والسلام. ولو أظهر لهم صورته الأصلية لزم ما تقدم من قضاء الأمر.

تنبيهات:

الأول: في إيثار (رَجُلاً) على (بَشَراً) إيذان بأن الجعل بطريق التمثيل، لا بطريق قلب الحقيقة، وتعيين لما يقع به التمثيل.

الثاني – في الآية بيان لرحمته تعالى بخلقه، وهو أنه يرسل إلى كل صنف من الخلائق رُسُلاً منهم، ليدعو بعضهم بعضاً، وليمكن بعضهم أن ينتفع ببعض في المخاطبة والسؤال. كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءاياته وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. الآية. وقال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٥].

الثالث: التعبير عن تمثيلة تعالى (رُجُلاً) باللبس إما لكونه في صورة اللبس، أو لكونه سبباً للبسهم، أو لوقوعه في صحبته بطريق المشاكلة. وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكاً، كأنه قيل: لو فعلناه لفعلناه ما لا يليق بشأننا من لبس الأمر عليهم – أفاده أبو السعود.

الرابع – جوز بعضهم وجهاً ثانياً في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً﴾ وهو أن يكون جواب اقتراح ثان، على أن الضمير عائد للرسول، لا لمقترحهم السابق. قال: لأنهم تارة يقولون: ﴿لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ وتارة يقول: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لأَنْزَلَ مَلائِكَةً﴾ [فصلت: ١٤]. والمعنى: ولو جعلنا الرسول ملكاً لمثلناه رجلاً. والظاهر هو الوجه الأول.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصر والعاقبة الحسنة في الدنيا والآخرة. و(حاق) بمعنى نزل وحلّ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشر. أي: فنزل بهم وبال استهزائهم، أو العذاب الذي كانوا يسخرون من

التخويف به، إذ هلكوا في الدنيا على أقبح الوجوه، ثم ردوا إلى أفظع العذاب أبد الآبدين. وجعل الرسل في أعلى منازل القرب من رب العالمين.

ثم أمر تعالى أن يصدعهم بالتجول في الأرض إن ارتابوا فيما تواتر، أو تعامَوْا عَمَّا رَأَوْا، بقوله :

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: سيروا في الأرض لتعرّف أحوال أولئك الأمم، وتفكروا في أنهم كيف أُهلكوا لَمَّا كذبوا الرسل وعاندوا، فتعرفوا صحة ما توعظون به. وفي السير في الأرض، والسفر في البلاد، ومشاهدة تلك الآثار الخاوية على عروشها – تكملة للاعتبار، وتقوية للاستبصار. أي: فلا تغتروا بما أنتم عليه من التمتع بلذات الدنيا وشهواتها.

وفي هذه الآية تكملة للتسلية، بما في ضمنها من العدة اللطيفة، بأنه سيحيق بهم مثل ماحاق بأضرابهم المكذبين، وقد أنجز ذلك يوم بدر أيّ إنجاز.

لطيفة:

وقع هنا ﴿ثُمَّ انظُرُوا﴾. وفي النمل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا﴾ [النمل: ٦٩]. وكذا في العنكبوت. فتكلف بعضهم لتخصيص ما هنا بـ(ثم)، كما هو مبسوط في (العناية)، مع ما عليه. ونقل عن بعضهم أن السير متحد فيهما، ولكنه أمر ممتد، يعطف بالفاء تارةً، نظراً لآخره، وبـ(ثم) نظراً لأوله، ولا فرق بينهما.

وفي (الانتصاف): الأظهر أن يجعل الأمر بالسير في المكانين واحداً، ليكون ذلك سبباً في النظر، فحيث دخلت الفاء، فلإظهار السببية. وحيث دخلت (ثم)، فللتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير، وأن السير وسيلة إليه لا غير. وشتان بين المقصود والوسيلة – والله أعلم –.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾

﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّموات وَالأَرْضِ﴾ أي: خلقاً وملكاً، وهو سؤال تبكيت

وتقريع، ﴿قُلْ لِلَّهِ﴾ تقرير للجواب، نيابة عنهم. أي: هو الله، لا خلاف بيني وبينكم، ولا تقدرون أن يضيفوا شيئاً منه إلى غيره. ففيه تنبيه على تعينه للجواب اتفاقاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. ومن المقرر أن أمر السائل بالجواب إنما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر، ولا على دفعه دافع، كما هنا. قيل: وفيه إشارة إلى أنهم تثاقلوا في الجواب، مع تعينه، لكونهم محجوجين.

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ جملة مستقلة داخلة تحت الأمر، ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق، شمول ملكه وقدرته للكل، مسوقة لبيان أنه تعالى رؤوف بعباده، لا يعجل عليهم بالعقوبة، ويقبل منهم التوبة والإنابة، وأن ما سبق ذكره، وما لحق من أحكام الغضب، ليس من مقتضيات ذاته تعالى، بل من جهة الخلق. كيف لا؟ ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة، وهداهم إلى معرفته وتوحيده، بنصب الآيات الأنفسية والآفاقية، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب المشحونة بالدعوة إلى موجبات رضوانه، والتحذير عن مقتضيات سخطه. وقد بدلوا فطرة الله تبديلاً، وأعرضوا عن الآيات بالمرة، وكذبوا بالكتب، واستهزؤوا بالرسل، ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]. ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء أيضاً مسلك الغابرين. ومعنى: (كتب الرحمة على نفسه) أنه تعالى أوجبها وقضاها بطريق التفضل والإحسان على ذاته المقدسة، بالذات، لا بتوسط شيء أصلاً. وفي التعبير عن (الذات) بـ (النفس) حجة على من ادعى أن لفظ (النفس) لا يطلق على الله تعالى. وإن أريد به الذات، إلا مشاكلة، لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا - أفاده أبو السعود -.

وقوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ جواب قسم محذوف. والجملة استئناف مسوق للوعيد، على إشراكهم وإغفالهم النظر، لأنه لما بين كمال إلهيته، بقوله ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ، قُلْ لِلَّهِ﴾. ثم أخبر بأنه يرحمهم في الدنيا بالإمهال، ودفع عذاب الاستئصال، أعلم أنه يجمعهم لذلك اليوم، ويحاسبهم على كل ما فعلوا، لأن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته، ولا يسوغ في حكمته أن يسوي بين المطيع والعاصي قيل: ﴿ليجمعنكم﴾ جواب لقوله: ﴿كَتَبَ﴾، لأنه يجري مجرى القسم.

وقيل: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ بدل من الرحمة، بدل البعض.

قال المهايمي: كمال الرحمة في الجزاء، إذ بدونه تضييع مشاق المعارف الإلهية، والأعمال الصالحة، وتضييع المظالم، ولا جزاء في دار الدنيا، لأنه فرع التكليف، ودار التكليف لا تكون دار الجزاء، لأن مشاهدته مانعة من التكليف. انتهى.

و(إلى) بمعنى اللام، كقوله: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٩]، أي في اليوم، أو في الجمع.

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ أي: بتضييع رأس مالهم، وهو الفطرة الأصلية، والعقل السليم، والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام، واستماع الوحي، وغير ذلك من آثار الرحمة.

﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: لا يصدقون بالمعاد، ولا يخافون شر ذلك اليوم.

قال أبو السعود: والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والإشعار بأن عدم إيمانهم بسبب خسرانهم، فإن إبطال العقل باتباع الحواس، والانهماك في التقليد، وإغفال النظر، أدى بهم إلى الإصرار على الكفر، والامتناع من الإيمان. والجملة تذييل مسوق من جهته تعالى، لتقبيح حالهم، غير داخل تحت الأمر.

تنبيه:

روي في معنى هذه الآية عن أبي هريرة [١]: قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي» - رواه الشيخان -

وفي البخاريّ: إن كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي سبقت غضبي، فهو مكتوب عنده، فهو العرش.

وفي رواية لهما: أن الله لما خلق الخلق.

وعند مسلم: لما قضى الله الخلق، كتب في كتاب كتبه على نفسه، فهو موضوع عنده. زاد البخاريّ: على عرش. ثم اتفقا: إن رحمتي تغلب غضبي.

وسنذكر، إن شاء الله، شذرة من أحاديث الرحمة عند آية ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ قريباً.

(١) أخرجه البخاري في: بدء الخلق، ١- باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾.

قال ابو السعود: ومعنى سبق الرحمة وغلبتها انها أقدم تعلقاً بالخلق، وأكثر وصولاً إليهم، مع أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣﴾

﴿وَلَهُ﴾ اي: ولله عز وجل، ﴿مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ اي ما استقر وحلّ، من (السكنى) بمعنى (الحلول). كقوله تعالى: ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥]. والمعنى: له تعالى كل ما حصل في الليل والنهار، مما طلعت عليه الشمس أو غربت. شبه الاستقرار بالزمان، بالاستقرار في المكان، فاستعمل استعماله فيه. أو (سكن) من (السكون)، مقابل الحركة.اي: ما سكن فيهما وما تحرك، فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر، كما في قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]. لأن ذلك يعرف بالقرينة . وعليه، فإنما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس. لأن السكون أكثر وجوداً، والنعمة فيه أكثر.

قال بعضهم: لا حاجة لدعوى الاكتفاء، فإن ما سكن يعم جميع المخلوقات، إذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون، حتى المتحرك، حال حركته، على ما حقق في الكلام: من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها.

لطيفة:

قال ابو مسلم الأصفهانيّ: ذكر تعالى في الآية الأولى السموات والأرض، إذ لا مكان سواهما. وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار، إذ لا زمان سواهما، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات، فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات، ومالك للزمان والزمانيات. وهذا بيان في غاية الجلالة.

وقال الرازيّ: ههنا دقيقة اخرى. وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات، ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات، وذلك لان المكان والمكانيات اقرب إلى العقول والافكار من الزمان والزمانيات، لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة. والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقياً إلى الاخفى فالاخفى ، وهذا من سر نظم الآية مع ما قبلها.

﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ يسمع كل مسموع، ويعلم كل معلوم، فلا يخفى عليه شيء مما يشتمل عليه الملَوَان.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾

﴿ قُلْ ﴾ أي لكفار مكة المبكّتين بما تقدم: ﴿ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ أي معبوداً. كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾. والمعنى: لا اتخذ وليّاً إلا اللّه وحده. ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾. اي: خالقهما ومبدعهما على غير مثال سبق. بالجر، صفة للجلالة، موكدة للإنكار، ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ اي: يَرْزُق ولايُرْزَق، اي: المنافع كلها من عنده، ولا يجوز عليه الانتفاع. اي: فيجب اتخاذه وليّاً ليعبد شكراً على إنعامه، وكفايته الحوائج بلا طلب عوض. قيل: المراد بالطعم الرزق، بمعناه اللغويّ. وهو كل ما ينتفع به، بدليل وقوعه مقابلاً له في قوله تعالى: ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٧]. فعبر بالخاص عن العام مجازاً، لأنه اعظمه واكثره، لشدة الحاجة إليه. واكتفى به عن العام، لأنه يعلم، من نفي ذلك، نفي ماسواه.

﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ﴾ اي: وجهه للّه مخلصاً له، لاصير متبوعاً للباقين. كقوله: ﴿ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الانعام: ١٦٣]. وكقول موسى: ﴿ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ اي: وقيل لي: ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ ﴾. فهو معطوف على ﴿ أُمِرْتُ ﴾ بمعنى: امرت بالإسلام، ونهيت عن الشرك صريحاً مؤكداً، بعد النهي في ضمن الأمر. ونهي المتبوع نهي التابعين. ويجوز عطفه على ﴿ قُلْ ﴾. وفي الآية إرشاد إلى ان كل آمر ينبغي ان يكون عاملاً بما أمر به. لأنه مقتداهم. قيل: هذه الآية للتحريض، كما يامر الملك رعيته بامر، ثم يقول: وانا اول من يفعل ذلك، ليحملهم على الامتثال.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي ﴾ اي: بمخالفة أمره ونهيه أيّ عصيان. فيدخل فيه ما ذكر دخولاً اوليّاً. ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ يعني: عذاب يوم القيامة، الذي تظهر فيه عظمة القهر الإلهيّ. وفي الآية مبالغة اخرى في قطع اطماعهم، وتعرض لهم

بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم. ووجه التعريض إسناد ما هو معلوم الانتفاء، بـ (إنْ) التي تفيد الشك تعريضاً. وجيء بالماضي إبرازاً له في صورة الحاصل على سبيل الفرض، تعريضاً بمن صدر عنهم ذلك. وحيث كان تعريضاً لهم، والمراد تخويفهم إذا صدر منهم ذلك - لم يكن فيه دلالة على انه يخاف هو ﷺ على نفسه المعصية، مع انه معصوم. كما لا يتوهم مثله في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. وحينئذ فلا حاجة إلى ما اجيب عن ظاهر دلالته على ما ذكر، بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعاً عادياً، فلا يدل إلا على انه يخاف لو صدر عنه العصيان. وهذا لا يدل على حصول الخوف.

قال بعضهم: لا يقال على تقدير العصيان، يكون الجواب هو استحقاق العذاب، لا الخوف. لانا نقول: لا منافاة بينهما. فالخوف إما على حقيقته، أو كناية عن الاستحقاق. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾

﴿مَنْ يُصْرَفْ﴾ بالبناء للمفعول، اي العذاب، ﴿عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ اي نجاه وانعم عليه، او ادخله الجنة، لقوله: ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [الشورى: ٨]. والجملة مستأنفة، مؤكدة لتهويل العذاب.

﴿وَذَلِكَ﴾ اي الصرف أو الرحمة، ﴿الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ أي: الظاهر.

ثم ذكر تعالى دليلاً آخر، في انه لايجوز للعاقل ان يتخذ ولياً غير اللّه تعالى، بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾

﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ اي ببلية، كفقر ومرض ونحوهما. و(الضر): اسم جامع لما ينال الإنسان من مكروه، ﴿فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ﴾ أي: فلا يقدر على دفعه إلا هو وحده. ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ من عافية ورخاء ونحوهما: و(الخير) اسم جامع

لما ينال الإنسان من محبوب له، ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: ومن جملته ذلك، فيقدر عليه، فيمسك به، ويحفظه عليك من غير أن يقدر على دفعه أو رفعه أحد. كقوله تعالى: ﴿فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِه﴾ [يونس: ١٠٧]، وكقوله سبحانه: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِه﴾ [فاطر: ٢].

وفي الصحيح [١] أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم! لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ».

وعن ابن عباس رضي الله عنه[٢] قال: كنت خلف النبيّ ﷺ فقال: «يا غلام! إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله. واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله تعالى لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشي قد كتبه الله تعالى عليك. رفعت الأقلام. وجفت الصحف» - رواه الترمذيّ - وقال: حسن صحيح.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ أي: هو الغالب بقدرته، المستعلي فوق عباده، يدبر أمرهم بما يريد، فيقع في ذلك ما يشق عليهم ويثقل ويغم ويحزن، فلا يستطيع أحد منهم ردّ تدبيره، والخروج من تحت قهره وتقديره.

قال أبو البقاء: في (فوق) وجهان:

أحدهما - في موضع نصب على الحال من الضمير في (القاهر) أي: مستعلياً وغالباً.

والثاني - في موضع رفع على أنه بدل من (القاهر) أو خبر ثان.

---

(١) أخرجه البخاري في: الأذان، ١٥٥ - باب الذكر بعد الصلاة، حديث رقم ٥٠٠ وهذا نصه: عن ورّاد، كاتب المغيرة بن شعبة قال: أملى عليّ المغيرة بن شعبة، في كتاب إلى معاوية، أن النبيّ ﷺ كان يقول في دُبُر كل صلاة مكتوبة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. اللهم! لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ».

(٢) أخرجه الترمذي في: القيامة، ٥٩ - باب حدثنا بشر بن هلال البصري.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾

﴿قُلْ أيُّ شَيءٍ أكبرُ شهَادَةً﴾ اي بحيث لا يمكن معارضته بما يساويه ﴿قُلِ اللّهُ﴾ اي: أكبر شهادة، إذ لا احتمال لطروّ الكذب في خبره اصلاً، جل شانه. وامرُه ﷺ بان يتولى الجواب بنفسه، إما للإيذان بتعينه، وعدم قدرتهم على ان يجيبوا بغيره، أو لانهم ربما يتلعثمون فيه، لا لترددهم في انه تعالى أكبر من كل شيء، بل في كونه شهيداً في هذا الشان.

وقوله تعالى: ﴿شَهِيدٌ بَيْنِي وبَيْنَكُمْ﴾ خبر لمحذوف، او خبر عن لفظ الجلالة. ودل على جواب (اي) من طريق المعنى، لأنه إذا كان تعالى هو الشهيد بينه وبينهم، كان أكبرُ شيء شهادة، شهيداً له. فيكون من الأسلوب الحكيم، لأنه عدل عن الجواب المتبادر - إليه، ليدل على ان اكبر شهادة شهيد للرسول، فإن اللّه أكبر شيء شهادة، واللّه شهيد له، فينتج الأكبر شهادة شهيد له. والقياس المذكور من الشكل الثالث، لان الحد الأوسط موضوع في المقدمتين، لا من الثاني، كما وقع للشهاب في (العناية) وهو من بديهيات الميزان.

قال بعضهم: الغرض من السؤال بـ ﴿أيُّ شَيءٍ أكْبَرُ شَهَادَةً﴾ ان شاهدي أكبر شهادة. فقوله ﴿شَهِيدٌ..﴾ الخ تنصيص له، والسؤال المذكور لا يحتاج إلى جواب، لكونه معلوماً بيّناً عند الخصم، فحاصله ان اللّه الذي هو أكبر شهادة، شهد بذلك. انتهى.

ومعنى (شَهِيدٌ) مبالغ في الشهادة على نبوتي، بحيث يقطع النزاع بيني وبينكم، إذ شهد سبحانه بالقول في الكتب التي انزلها على الأولين، وبالفعل فيما ظهر على يديّ من المعجزات، لا سيما معجزة القرآن، كما قال تعالى:

﴿وأوحِيَ إلَيَّ هَذَا القُرآنُ﴾ اي: الجامع للعلوم التي يحتاج إليها في المعارف والشرائع، في الفاظ يسيرة، في اقصى مراتب الحسن والبلاغة، معجزة شاهدة بصحة رسالتي، لانكم انتم الفصحاء والبلغاء، وقد عجزتم عن معارضته ﴿لأُنذِرَكُمْ بِهِ﴾ اي بما فيه من الوعيد، ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ عطف على ضمير المخاطبين، اي: لأنذركم به،

يا أهل مكة! وسائر من بلغه من الناس كافة، فهو نذير لكل من بلغه، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧].

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَى﴾ تقرير لهم مع إنكار واستبعاد.

﴿قُلْ لاَ أَشْهَدُ﴾ بما تشهدون، ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ اي: بل اشهد ان لا إله إلا هو ، لا يشارك في إلهيته، ولا في صفات كماله ﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ يعني: الأصنام.

وفي هذه الآية.

مسائل:

الأولى -استدل الجمهور بقوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ في جواب ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ على جواز إطلاق (الشيء) عليه تعالى. وكذا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]. فإن المستثنى يجب ان يدخل تحت المستثنى منه، وذلك لأن الشيء أعم العامّ – كما قال سيبويه – لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه، واختار الزمخشري شموله حتى للمستحيل. وصرح كثير من المحققين بانه يختص بالموجود، وضعفوا من اطلقه على المعدوم، بانه محجوج بعدم استعمال العرب ذلك، كما علم باستقراء كلامهم، وبنحو. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾، إذ المعدوم لا يتصف بالهلاك، وبنحو: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. إذ المعدوم لا يتصور منه التسبيح.

قال الناصر في (الانتصاف): هذه المسألة معدودة من علم الكلام باعتبار مّا، واما هذا البحث فلغويّ، والتحاكم فيه لأهل اللغة. وظاهر قولهم: غضبت من لاشيء.

* إذا راى غير شيء ظنه رجلا *

أن الشيء لا ينطلق إلا على الموجود، إذ لو كان الشيء كل ما يصح ان يعلم، عدماً كان او وجوداً، او ممكناً أو مستحيلاً، لما صدق على امرٍ مّا انه ليس بشيء، والأمر في ذلك قريب. انتهى.

هذا، وتمسك مَنْ منع إطلاقه عليه تعالى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والاسم إنما يحسن لحسن مسماه، وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال، ونعت من نعوت الجلال. ولفظ (الشيء) أعمّ الأشياء،

فيكون مسماه حاصلاً في أحسن الأشياء وفي أرذلها. ومتى كان كذلك، لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال، فوجب أن لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم، لأنه ليس من الأسماء الحسنى، وقد أمر تعالى بأن يدعى بها. وأجيب: بأن كونه ليس من الأسماء الحسنى، لكونها توقيفية، وكونه لا يدعى به لعدم وروده – لا ينافي شموله للذات العلية، شمول العامّ. والمراد بإطلاقه عليه تعالى (فيما تقدم) شموله، لا تسميته به. وبالجملة، فلا يلزم أن كونه ليس من الأسماء الحسنى، أن لا يشمل الذات المقدسة شمولاً كلياً، كيف؟ وهو الموضوعات العامة. والتحاكم للغويين في ذلك – كما قدمنا –.

الثانية – ما أسلفناه من أن المعنيّ بالشهادة هو شهادته تعالى في ثبوت النبوة له ﷺ، هو الذي جنح إليه الأكثر. وكان مشركي مكة طلبوا منه ﷺ شاهداً على نبوته. فقيل لهم: أكبر شيءٍ شهادة هو الله تعالى، وقد شهد لي بالنبوة، لأنه أوحى إليّ هذا القرآن، وتحدّاكم بمعارضته، فعجزتم، وأنتم أنتم في مقام البلاغة. وإذ كان معجزاً، كان إظهاره تعالى إياه على وفق دعواي، شهادةً منه على صدقي في النبوة.

ولبعضهم وجه آخر، وهو أن المعني، شهادته تعالى في ثبوت وحدانيته، وتنزهه عن الأنداد والأشباه. ويرشحه تتمة الآية، وهو قوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ..﴾ الخ، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ..﴾ [آل عمران: ١٨]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]. مما يدل على أن الشهادة إنما عني بها، في موارد التنزيل، ثبوت الوحدانية، والقرآن يفسر بعضه بعضاً – والله أعلم –.

الثالثة – إنما اقتصر على الإنذار في قوله ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ﴾ لكون الخطاب مع كفار مكة، وليس فيهم من يبشَّر. أو اكتفى به عن ذكر البشارة على حدّ ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١].

الرابعة – استدل بقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ على أنه ﷺ مبعوث إلى الناس كافة، وإلى الجن.

الخامسة – استدل به أيضاً على أن أحكام القرآن تعمّ الموجودين يوم نزوله، ومن سيوجد بعدُ إلى يوم القيامة، خلا أن ذلك بطريق العبارة في الكل – عند الحنابلة – وبالإجماع عندنا في غير الموجودين، وفي غير المكلفين يومئذ – أفاده أبو السعود –.

السادسة – روى ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب في قوله ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾: من بلغه القرآن، فكأنما رأى النبيّ ﷺ وكلمه. ورواه ابن جرير [١] عنه بلفظ: من بلغه القرآن فقد أبلغه محمد ﷺ.

وروى [٢] عبد الرزاق عن قتادة في هذه الآية: أن رسول الله ﷺ قال: بلغوا عن الله، فمن بلغته آية من كتاب الله، فقد بلغه أمر الله.

وقال الربيع بن أنس: حقٌّ على من اتبع رسول الله ﷺ، أن يدعو كالذي دعا رسول الله ﷺ، وأن ينذر بالذي أنذر.

السابعة – دلّ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ وقوله ﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ على إثبات التوحيد بأعظم طرق البيان، وأبلغ وجوه التأكيد، لأن (إنما) تفيد الحصر، و(الواحد) صريح في نفي الشركاء. ثم صرّح بالبراءة عن إثبات الشركاء. وقد استحب الشافعيّ لمن أسلم بعد إتيانه بالشهادتين، أن يتبرأ من كل دين سوى دين الإسلام، لقوله ﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ عقب التصريح بالتوحيد.

القول في تأويل قوله تعالى:

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يعني: اليهود والنصارى ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ أي: يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونعته الثابت في الكتابين ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ بحلاهم ونعوتهم، لا يخفون عليهم، ولا يلتبسون بغيرهم.

قال المهايمي: لأنه ﷺ ذكر في الكتاب نعته. وهو، وإن لم يفد تعينُه باللون والشكل والزمان والمكان، تعيّن بقرائن المعجزات. فبقاء الاحتمال البعيد فيه، كبقائه في الولد، بأنه يمكن أن يكون غير ما ولدته امرأته، أو يكون من الفجور، مع دلالة القرائن على براءتها من التزوير والفجور. فهو، كما يعرفون أبناءهم في ارتفاع الاحتمال البعيد بالقرائن على براءتها.

قال الزمخشري: وهذا استشهاد لأهل مكة بمعرفة أهل الكتاب، وبصحة نبوّته.

---

(١) الأثر رقم ١٣١٢٤ من التفسير.
(٢) الأثر رقم ١٣١١٩ من تفسير ابن جرير.

ثم بيّن تعالى ان إنكاره خسران لما عرفوه، ولما امروا بالتدين به بقوله ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ اي: من المشركين ﴿فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ اي: بهذا الأمر الجليّ الظاهر الذي بشرت به الأنبياء، وتوّهت به، لانه مطبوع على قلوبهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢١﴾

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ كقولهم: الملائكة بنات اللّه [الأنعام: ١٠٠]، وهؤلاء شفعاؤنا عند اللّه. قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف:٢٨].

﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِه﴾ اي: القرآن والمعجزات، حيث سموها سحراً. وإنما ذكر ﴿أو﴾ مع انهم جمعوا بين الأمرين، تنبيهاً على ان كلاًّ منهما وحده بالغ غاية الإفراط في الظلم على النفس. فكيف؟ وهم وقد جمعوا بينهما، فاثبتوا ما نفاه اللّه تعالى، ونفوا ما أثبته.

﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ اي: لا ينجون من مكروه، ولا يفوزون بمطلوب. وإذا كان حال الظالمين هذا، فكيف بمن لا احد اظلم منه؟

تنبيه:

ما ذكرناه من كون الموصول كناية عن المشركين هو الظاهر، لأن السورة مكية، والخطاب مع مشركي اهلها. وجعله البيضاويّ لهم، ولأهل الكتاب، وقوفاً مع عموم اللفظ، والمهايميّ؛ لأهل الكتاب خاصة، ربطاً للآية بما قبلها. والظاهر الأول، لما قلنا. وعبارة المهايميّ: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ بتفويت ما أوتوا من الكتاب، وما أمروا به، فهم لا يؤمنون. وكيف لايخسرون، وهم ظالمون، وكل ظالم خاسر؟ وإنما قلنا: إنهم ظالمون، لانهم يحرفون كتاب اللّه لفظاً او معنى، فيفترون على اللّه الكذب، ويكذبون آيات اللّه من كتابهم، ومعجزات محمد ﷺ وكتابه. وقد يسترون بعض ما في كتابهم، وهو ايضاً تكذيب. فعلوا جميع ذلك لأنه لا يتاتى لهم ترك الإيمان بمحمد ﷺ بدون احد هذه الأمور.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ.﴾ الآية: لأنهم بالتحريف يدّعون إلهية انفسهم، وبالتكذيب يريدون تعجيز اللّه عن تصديقه الرسل، وينسبون إيجادها إلى غير اللّه، مع افتقارها إلى القدرة الكاملة. وإنما قلنا: كل ظالم خاسر، لان كل ظالم

لا يفلح. كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ اي: لا يفلحون في الدنيا بانقطاع الحجة عنهم، وظهور المسلمين عليهم، وفيه إشارة إلى أن مدّعي الرسالة، لو كان كاذباً كان مفترياً على الله، فلا يكون مفلحاً، فلا يكون سبباً لصلاح العالم، ولا محلاً لظهور المعجزات. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ اي: الإنس والجن والشياطين. منصوب بمضمر تهويلاً للأمر. ﴿جَمِيعاً﴾ ليفتضح من لايفلح من الظالمين مزيد افتضاح، ويظهر المفلحون بكمال الإعزاز.

﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ اي مضوا على الشرك، بان ماتوا عليه، وهم الشاهدون ان مع الله آلهة أخرى ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ﴾ أي الذين جعلتموهم شركاءنا، وهم شركاؤكم في العبودية - كذا قاله المهايميّ - وعليه، فالإضافة على بابها.

وفي (العناية): الإضافة فيه لأدنى ملابسه، كما شار إليه القاضي بقوله: اي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله، لأنه لا شركة بينهم، وإنما سموهم شركاء، فلهذه الملابسة أضيفوا إليهم.

قيل: قوله تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ يقتضي حضورهم معهم في المحشر، و(أين) يسال بها عن غير الحاضر؟ اجيب بانه بتقدير مضاف .اي: أين نفعهم وشفاعتهم، أو انهم بمنزلة الغيَّب، لعدم ما رجوا منهم من الشفاعة. وعلى كلٍّ، فالقصد من السؤال توبيخهم وتقريعهم، وأن يقرر في نفوسهم ان ما كانوا يرجونه مايؤس منه. وذلك تنبيه لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ اي: تزعمونها شركاء من عند أنفسكم. أي: فقصدتم بذلك فعل الفاتنين في المملكة بجعلها لغير من هي له.

القول في تأويل قوله تعالى:

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾ اي: جواب ما اعترض به على فتنهم التي هي شهادة ان مع الله آلهة اخرى. وعبّر عن جوابهم بالفتنة، لأنه كذب ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا

مُشْرِكِينَ﴾ اعتذروا عن أصنامهم بنفيها مؤكداً بالقَسَم بالاسم الجامع، مع نسبة الربوبية إليه تعالى، لا إلى ما سواه، مبالغة في التبرؤ من الإشراك. فكان هذا العذرُ ذنباً آخر مؤكداً لافترائهم بالإشراك الذي نفوه. كما قال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (٢٤)

﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: بنفي الإشراك عنها أمام علام الغيوب، بحضرة من لا ينحصر من الشهود ﴿وَضَلَّ﴾ أي: وكيف ضاع وغاب ﴿عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي: من الشركاء، فلم تغن عنهم شيئاً، ففقدوا ما رجوا من شفاعتها ونصرتها لهم، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا﴾ [الأعراف: ٣٧]. فـ (ما) موصولة، كناية عن الشركاء. وإيقاع الافتراء عليها، مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالها من الإلهية، والشركة والشفاعة ونحوها – للمبالغة في أمرها، كأنها نفس المفتري.

تنبيهات:

الأول – ما ذكرناه من أنه عبر عن جوابهم بالفتنة هو الأظهر. فالمراد: الجواب بما هو كذب، لأنه سبب الفتنة، فتجوّز بها إطلاقاً للمسبب على السبب، أو هو استعارة. وقيل: الفتنة بمعنى العذر، لأنها التخليص من الغش لغة، والعذر يخلّص من الذنب، فاستعيرت له. وقيل: بمعنى الكفر، لأن الفتنة ما تفتتن به ويعجبك، وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به، ويظنونه شيئاً، فلم تكن عاقبته إلا الخسران، والتبرؤ منه، وليس هذا على تقدير مضاف، بل جعل عاقبة الشيء عينه، ادّعاءً.

قال الزجاج: تأويل هذه الآية حسن في اللغة، لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام، وتصرف العرب في ذلك. وذلك أن الله تعالى بيّن كونَ المشركين مفتونين بشركهم، متهالكين على حبه، فاعلم في هذه الآية، أنه لم يكن افتتانهم بشركهم، وإقامتهم عليه، إلا أن تبرؤوا منه وتباعدوا عنه، فحلفوا أنهم ما كانوا مشركين. ومثاله: أن ترى إنساناً يحب غاوياً مذموم الطريقة، فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه، فيقال له: ما كانت محبتك لفلان إلا أن انتفيت منه.

قال الخفاجيّ – بعد نقله ما ذكر –: وليس هذا من قبيل عتابك السيف، ولا من تقدير المضاف، وإن صح فاحفظه، فإنه من البدائع الروائع.

الثاني – ما بينّاه من ان (ما) في قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ موصولة، كناية عن الشركاء، بمعنى عدم إغنائها عنهم – هو الموافق للآية الثانية التي سقناها. وجوز كونها مصدرية. اي: انظر كيف ذهب وزال عنهم افتراؤهم من الإشراك، حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية، وتبرؤوا منه بالمرة.

هذا، وجعل الناصر في (الانتصاف) ﴿ضلّ﴾ بمعنى سُلبوا علمه، فكانهم نسوه وذهلوه دهشاً. وهو بعيد، لعدم ملاقاته للآية الاخرى. والتنزيل يفسر بعضه بعضاً. وعبارته: في الآية دليل بيّن على ان الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به، كذب، وإن لم يعلم المخبر مخالفة خبره بمخبره. الا تراه جعل إخبارهم وتبرّيهم كذباً، مع انه تعالى اخبر أنهم ضل عنهم ما كانوا يفترون. اي: سلبوا علمه حينئذ دهشاً وحيرة. فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم. انتهى.

الثالث – قال الزمخشريّ: فإن قلت: كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقائق الأمور، وعلى ان الكذب والجحود لا وجه لمنفعته؟.

قلت: الممتحَن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه، من غير تمييز بينهما، حيرة ودهشاً، الا تراهم يقولون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧]؟ وقد أيقنوا بالخلود، ولم يشكوا فيه. ﴿وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:١٠٧]. وقد علموا انه لا يقضي عليهم.

واما قول من يقول: معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا، وما علمنا أنا على خطأ في معتقدنا، وحمل قوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ﴾ يعني في الدنيا – فتمحلٌ وتعسف وتحريف لافصح الكلام، إلى ما هو عيّ وإفحام. لأن المعنى الذي ذهبوا إليه، ليس هذا الكلام بمترجم عنه، ولا منطبق عليه، وهو ناب عنه اشد النبو. وما ادري ما يصنع، مَنْ ذلك تفسيره، بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمْ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُون لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ، الاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨]. بعد قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا. انتهى.

والقول المذكور، والحمل الذي ناقش فيه، اصله لابي عليّ الجبائيّ والقاضي. فإنهما ذهبا إلى ان اهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب، واعتلاً بوجوه واهية ساقها الرازيّ. فلتنظر ثَمّت، فإنا لا نسوّد وجوه صحائفنا بما فيه تحكيم العقل على النقل.

ثم بيّن تعالى بعض ما كان يصدر من مشركي مكة، مما طبع على قلوبهم بسببه فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ أي: يصغي حين تتلو القرآن، ولا يجزئ عنه شيئاً، لأنه لا يتدبر فيه حتى يطّلع على إعجازه، ويؤثر فيه الإرشاد ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ أي حُجُباً، جمع كنان، كغطاء وأغطية، لفظاً ومعنىً ﴿ أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ أي: كراهة أن يفهموا، ببواطن قلوبهم، بواطنه التي بها إعجازه وإرشاده، بإقامة الدلائل ورفع الشبه. ﴿ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْراً ﴾ أي: وجعلنا في آذانهم، التي هي طريق الوصول إلى بواطن القلوب، صمماً مانعاً من وصول السماع النافع. وقد مرّ في أول البقرة تحقيق ذلك. فتذكر!

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ إشارة إلى أنه لا يختص ما ذكر منهم بالقرآن، لرؤيتهم قصوراً فيه، بل مهما يروا من الآيات والحجج مما يدل على صدق الرسول لا يؤمنوا بها، ويحملوها على السحر. لفرط عنادهم، واستحكام التقليد فيهم، فلا فهم عندهم ولا إنصاف. كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٣].

﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ ﴾ أي: بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم إذا جاءوك يحاجونك ويناظرونك في الحق بالباطل. ثم فسر المجادلة بقوله ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ أي: اباطيلهم وأحاديثهم التي لا نظام لها. وعدُّ أحسن الحديث وأصدقه، من قبيل الأباطيل ﴿ وَهُوَ الَّذِي لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾ – رتبةٌ من الكفر لا غاية وراءها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾

﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ أي: لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه، بل ينهون الناس عن استماعه.

قال المهايميّ: وهم، لرؤيتهم حلاوة نظمه فوق نثرهم وشعرهم، مع متانة

معاينة، يعرفون أن التدبر فيه يفيد التطلع على إعجازه. فيخافون تأثيره في قلوب الخلائق. لذلك ينهون عنه. أي: عن قراءته واستماعه، لئلا يدعوهم إلى التدبر فيه، فيفسد عليهم أغراضهم الفاسدة.

﴿وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ أي: يتباعدون عنه بأنفسهم، إظهاراً لغاية نفورهم عنه، وتأكيداً لنهيهم عنه. فإن اجتناب الناهي عن المنهيّ عنه، من متممات النهْي. ولعل ذلك هو السرّ في تأخير (النأي) عن (النهي) - أفاده أبو السعود -.

ولما أشعر ذلك بكونهم يبغون الغوائل لرسول الله ﷺ وللمؤمنين، خوفاً من قوة تأثير التنزيل في القلوب، اتبعه بأنه لا يحصل لهم هذا المطلوب، لأن الله متم نوره، ومظهر دينه، وإن الدائرة عليهم بقوله: ﴿وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ﴾ بتعريضها لأشد العذاب عاجلاً وآجلاً ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي بذلك.

تنبيه:

روى الحاكم وغيره، عن ثلة من التابعين، أن هذه الآية نزلت في أبي طالب، كان ينهى عن النبيّ ﷺ أن يُؤْذَى، ويناي عنه فلا يؤمن به، وجمعيته حينئذ، باعتبار استتباعه لأتباعه.

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنها نزلت في عمومة النبي ﷺ، وكانوا عشرة. فكانوا أشد الناس معه في العلانية، وأشدهم عليه في السر، ولا يخفى أن لفظ التنزيل مما يصدق على ما ذكر ولا ينافيه، وهو المراد بالنزول - كما أسلفنا مراراً - وقد قال أبو طالب يخاطب النبي ﷺ:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم	حتى أوسَّد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضةٌ	وابشر بذاك وقَرَّ عيونا
ودعوتني وزعمتَ أنك ناصح	ولقد صدقتَ وكنت ثم أمينا
وعرضت ديناً لا محالة أنه	من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذاري سبةً	لوجدتني سمحاً بذاك مبينا

وفي (ينهون) و(ينأون) تجنيس بديع.

ولما أخبر تعالى أنهم يهلكون أنفسهم، شرح كيفيته مع بيان ما سيصدر عنهم في الآخرة. من القول المناقض لعقدهم الدنيويّ، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾

﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ أي: اطّلعوا عليها فعاينوها. يقال: وقف فلاناً على ذنبه: اطلعه عليه. أو أدخلوها فعرفوا ما فيها من العذاب. يقال: وقفت على ما عند فلان، تريد: فهمته وتبينته. والوقف عليه مجازيّ، أو هو حقيقيّ بمعنى القيام. و(عَلَى) إما على حقيقتها. أي: أقيموا واقفين فوق النار على الصراط، وهو جسر فوق جهنم. أو هي بمعنى (في)، أي: أُقيموا في جوف النار وغاصوا فيها، وهي محيطة بهم. وصحح معنى الاستعلاء حينئذ كون النار دركات وطبقات، بعضها فوق بعض.

﴿فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا، حين لا رجوع، واعدين أن لا يكذبوا بما جاءهم، وأن يكونوا من المؤمنين، أي: بآياته، العاملين بمقتضاها، حتى لا نرى هذا الموقف الهائل. أو من فريق المؤمنين الناجين من العذاب، الفائزين بحسن المآب.

تنبيه:

جواب (لو) محذوف، تفخيماً للامر، وتعظيماً للشأن، وجاز حذفه لعلم المخاطب به. وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر. ولو قدرت الجواب. كان التقدير: لرأيت سوء منقلبهم. وحذف الجواب في ذلك أبلغ في المعنى من إظهاره. ألا ترى أنك لو قلت لغلامك: واللّه! لئن قمتُ إليك. وسكتّ عن الجواب، ذهب بفكره إلى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر، وعَظُمَ الخوفُ، ولم يدر أيّ الأقسام تبغي. ولو قلت: لأضربنك، فأتيت بالجواب لأمن غير الضرب، ولم يخطر بباله نوع من المكروه سواه. فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيراً في حصول الخوف – أفاده الرازيّ – وملخصه: أن حذف الجواب ثقة بظهوره، وإيذاناً بقصور العبارة عن تفصيله.

القول في تأويل قوله تعالى:

بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾

﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ إضراب عما يدل عليه تمنيهم الباطل من

الوعد، بالتصديق والإيمان، أي: ليس ذلك عن عزم صحيح، وخلوص اعتقاد، بل هو بسبب آخر، وهو انه ظهر لهم ما كانوا يكتمون في أنفسهم من الكفر والشرك، بقولهم: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، وعرفوا انهم هالكون بشركهم، فتمنوا لذلك. او بشهادة جوارحهم عليهم، أو ما كانوا يكتمون في أنفسهم في الدنيا من صدق ماجاء به الرسول ﷺ، وإن كانوا يظهرون لأتباعهم خلافه، كقوله تعالى مخبراً عن موسى انه قال لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوات وَالأَرْضِ بصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. الآية - وقوله تعالى مخبراً عن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ [النمل: ١٤]. أو هذه الآية إخبار عن حال المنافقين، وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرونه. ولا ينافي هذا كون السورة مكية، والنفاق إنما كان من بعض أهل المدينة، ومن حولها من الأعراب بعد الهجرة. لأن الله تعالى ذكر وقوع النفاق في سورة مكية وهي (العنكبوت) فقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]. هذا ما ذكروه مما يمكن تنزيل اللفظ الكريم عليه لعمومه. وقد ناقش في ذلك كلّه العلامةُ أبو السعود، واعتمد ان المراد بـ (مَا كَانُوا يُخْفُونَهُ فِي الدُّنْيَا) النارُ التي وقفوا عليها، إذ هي التي سيق الكلام لتهويل أمرها، والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها، و(بإخفائها) تكذيبهم بها، فإن التكذيب بالشيء كفر به، وإخفاء له لا محالة. وإيثاره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل: ﴿هَذه جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الرحمن: ٤٣]. وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: ١٤]. مع كونه انسب بما قبله من قولهم: ﴿وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]. لمراعاة ما في مقابلته من البدو. هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم.

ثم قال في الوجوه المتقدمة: إنه بعد الإغضاء عما في كل منها من الاعتساف والاختلال، لا سبيل إلى شيء من ذلك أصلاً. لما عرفتَ من ان سوق النظم الشريف لتهويل امر النار، وتفظيع حال اهلها، وقد ذكر وقوفهم عليها، وأشير إلى انه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف. ورتب عليه تمنيهم المذكور بـ (الفاء) القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها، فإسقاط النار بعد ذلك من تلك السببية، وهي نفسها أدهى الدواهي، وازجر الزواجر، وإسنادها إلى شيء من الأمور المذكورة التي دونها في الهول والزجر، مع عدم جريان ذكرها، ثمّة - امر يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله. وأما قيل من ان المراد جزاء ما كانوا يخفون، فمن قبيل دخول البيوت من ظهورها، وأبوابها مفتوحة. فتأمل.

أقول: لا ريب في بلاغة ما قرره ونفاسته، لولا تكلفه حمل الإخفاء على ما ذكره، مما هو غير ظاهر فيه، وليس له نظائر في التنزيل الكريم. فمجازيته حينئذ من قبل المعمى. وفي الوجوه الأول إبقاؤه على حقيقته بلا تكلف، وشموله لها - غير بعيد. لأن في كل منها ما يؤيده، كما بيناه. غاية الأمر أن ما قرره وجه منها بديع. وأما كونه المراد لا غير، فدونه خرط القتاد - والله أعلم بأسرار كتابه -.

﴿وَلَوْ رُدُّوا﴾ أي عن موقفهم ذلك إلى الدنيا كما تمنوه، وغاب عنهم ما شاهدوه من الأهوال ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ من الكفر والشرك ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ في وعدهم بالإيمان، أو ديدنهم الكذب في أحوالهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾

﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (لعادوا) أو استئناف، ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما الحياة، فالضمير لما بعده، ﴿إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أي: ليست الحياة التي يتوهم فيها البعث، والتي يتوهم فيه الرد إلا، حياتنا الأولى ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ أي: بعد مفارقتنا هذه الحياة.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾

﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ قال الجلال: أي عرضوا عليه. وقال ابن كثير: أي وقفوا بين يديه. ﴿قَالَ أَلَيْسَ هَذَا﴾ أي المعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ تقريعاً لهم، ورداً لما يتوهمون عند الردّ ﴿قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا﴾ أي: إنه لحق، وليس بباطل، كما كنا نظن. أكدوا اعترافهم باليمين إظهاراً لكمال يقينهم بحقيّته، وإيذاناً بصدور ذلك عنهم بالرغبة والنشاط، طمعاً في نفعه. ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ أي: ببلوغ الآخرة وما يتصل بها، أو هو

مجرى على ظاهره، لأن منكر البعث منكر للرؤية - قاله النسفيّ - والثاني هو الصواب، وإن اقتصر كثيرون على الأول، وجعلوه استعارة تمثيلية لحالهم بحال عبد قدم على سيده بعد مدة، وقد اطّلع السيد على أحواله. فإما أن يلقاه ببشر لما يرضى من أفعاله، أو بسخط لما يسخط منها - فإنه نزعة اعتزالية، ولا عدول إلى المجاز ما امكنت الحقيقة.

وفي كلام النسفي إشعار بأن اللقاء معناه الرؤية، وهو ما في القاموس. قال شارحه الزبيديّ: وهو مما نقدوه، وأطالوا فيه البحث، ومنعوه. وقالوا: لا يلزم من الرؤية اللقيّ، كالعكس.

وقال الراغب: هو مقابلة الشيء ومصادفته معاً، ويعبّر به عن كل منهما. ويقال ذلك في الإدراك بالحسّ والبصر.

لطيفة:

قال الخفاجي في (العناية): قيل: روي عن عليّ رضي الله عنه انه نظم ابياتاً على وفق هذه الآية، وفي معناها وهي:

زعم المنجمُ والطبيبُ، كلاهما ... لا تُحْشَرُ الاجساد. قلتُ: إليكما
إن صحّ قولكما فلست بخاسر. ... او صحّ قولي، فالخسار عليكما

قال الخفاجي: لا ادري من أيهما أعجبْ؟ الرواية أم الدراية؟ فإن هذا الشعر لأبي العلاء المعرّي في ديوانه وهو:

قال المنجمُ والطبيبُ، كلاهما: ... لا تُحْشَرُ الأَجْسَادُ. قلت: إليكما
إن صحّ قولكما فلست بخاسر. ... او صحّ قولي، فالخسار عليكما
أَحي التُّقَى والشر يصطرعان في الدّ ... نيا. فأيهما ابرّ لديكما
طهّرت ثوبي للصلاة وقبله ... جسدي. فأين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في الضمائر مؤنساً ... خَلَدي بذاك، فَأَوْحشا خَلَدَيْكما
وبكرت في البَرْدَيْن أبغي رحمة ... منه، ولا تَرِعَانِ في بَرْدَيكما
إن لم تَعُدْ بيدي منافعُ بالذي ... آتي، فهل من عائد بيديكما
بُرْدُ التقيّ، وإن تهلهل نسجُه، ... خير، بعلم الله، من بُرْديكما

قال ابن السيد في (شرحه). هذا منظوم مما روي عن عليّ رضي الله عنه، انه

قال لبعض من تشكك في البعث والآخرة: إن كان الأمر كما تقول من انه لا قيامة، فقد تخلصنا جميعاً، وإن لم يكن الامر كما تقول، فقد تخلصنا وهلكتَ. فذكروا انه الزمه فرجع عن اعتقاده. وهذا الكلام، وإن خرج مخرج الشك. فإنما هو تقرير للمخاطب على خطابه، وقلة اخذه بالنظر والاحتياط لنفسه. مع أن المناظر علي ثقة من أمره، وهو نوع من أنواع الجدل.

وقوله: (إلَيْكُماَ) كلمة يراد بها الردع والزجر. ومعناها: كُفَّا عما تقولان، وحقيقته: قولكما مصروف لكما، لا حاجة لي به. انتهى.

ومن له معرفة بقرض الشعر، يعلم أنه شعر مولد.

ثم نبه الخفاجيّ على أن هذا النوع يسمى استدراجاً.

قال في (المثل السائر): الاستدراج نوع من البالغة استخرجتُه من كتاب الله تعالى، وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الافعال، يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن، وهو قريب من المغالطة، وليس منها. كقوله تعالى: ﴿ اَتَقْتُلُونَ رَجُلاً انْ يَقُولَ رَبِّيَ اللّهُ، وَقَدْ جاءكُمْ بِالْبيِّنَات منْ رَبِّكُمْ وَإنْ يَكُ كاَذباً فَعَلَيْه كَذِبُهُ وَإنْ يَكُ صَادقاً يُصبْكُمْ بَعْضُ الَّذي يَعدُكُمْ، إنَّ اللّهَ لاَ يَهْدي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨]. الا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله: (إن يك كاذباً فهذه عائد عليه، وإن يصدق يصبكم بعض ما وعدكم به)، ففيه من الإنصاف والأدب ما لا يخفى. فإنه نبيّ صادق، فلا بد ان يصيبهم كل ما وعد به، لا بعضه، لكنه اتى بما هو أذعن لتسليمهم وتصديقهم، لما فيه من الملاطفة في النصح، بكلام منصف غير مشتطّ مشدّد. أراهم انه لم يعطه حقه، ولم يتعصب له، ويحام عنه، حتى لا ينفروا عنه. ولذا قدم قوله ﴿كاذباً﴾، ثم ختم بقوله ﴿إنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي﴾ الخ، يعني: انه نبيّ على الهدى، ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوة وعضده. وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لايخفى. انتهى

وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ اي: جاءتهم القيامة فجاة. وسميت القيامة (ساعة). لانها تفجأ الناس بغتة في ساعة لايعلمها احد إلا هو تعالى. والمعنى: جاءتهم منيّتهم. على ان المراد بالساعة، الصغرى. قال الراغب: الساعة الكبرى بعث الناس للمحاسبة، والصغرى موت الإنسان، فساعة كل إنسان موته، وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾. ومعلوم أن الحشر ينال الإنسان عند موته. انتهى.

و(بغتة) مصدر في موضع الحال، لأي: مباغته، أو مصدر لمحذوف، اي تبغتهم. أو للمذكور. فإنّ (جاءتهم)، بمعنى (بغتتهم).

﴿قَالُوا﴾ يعني: منكري البعث، وهم كفار قريش، ومن سلك سبيلهم في الكفر والاعتقاد. ﴿يَا حَسْرَتَنَا﴾ اي: يا ندامتنا! والحسرة: التلهف على الشيء الفائت. وذكرتْ على وجه النداء للمبالغة. والمراد: تنبيه المخاطبين على ما وقع بهم من الحسرة. ﴿عَلَى مَا فَرَّطْنَا﴾ اي: قصرنا ﴿فِيهَا﴾ اي: في الحياة الدنيا. اضمرت وإن لم يجر ذكرها، للعلم بها، اي: على ما ضيعنا فيها، إذ لم نكتسب من الاعتقادات والأخلاق والأعمال ما ينجينا، أو الضمير للساعة، اي: على ما فرطنا في شانها، ومراعاة حقها، والاستعداد لها، وبالإيمان بها، واكتساب الأعمال الصالحة.

وقال ابن جرير: الضمير يعود إلى الصفقة التي دل عليها قوله ﴿قَدْ خَسِرَ..﴾ الخ. إذ الخسران لا يكون إلا في صفقة بيع قد جرت. قال: والمعنى: قد وُكس الذين كذبوا بلقاء اللّه، ببيعهم الإيمان الذي يستوجبون به من اللّه رضوانه وجنته، بالكفر الذي يستوجبون به منه سَخَطَهُ وعقوبته. ولا يشعرون ما عليهم من الخسران في ذلك. حتى تقوم الساعة. فإذا جاءتهم الساعة بغتة، فرأوا ما لحقهم من الخسران في بيعهم، قالوا حينئذ تندماً: ﴿يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ حال من فاعل ﴿قَالُوا﴾، فائدته الإيذان بان عذابهم ليس مقصوراً على ما ذكر من الحسرة على ما فات وزال، بل يقاسون، مع ذلك، تحمل الأوزار الثقال. والإيماء إلى ان تلك الحسرة من الشدة، بحيث لا تزول ولا تُنْسَى بما يكابدونه من فنون العقوبات ــ قاله أبو السعود ــ.

والأوزار: جمع ورز، وهو في الأصل: الحمل الثقيل، سمي به الذنب لثقله على صاحبه. قيل: جعلها محمولة على الظهور استعارة تمثيلية، مثل لزومها لهم، على وجهٍ لا يفارقهم، بذلك. وخص الظهر، لأنه المعهود حمل الأثقال عليه. كما عهد الكسب بالأيدي.

وقيل: هو حقيقة، لما روي عن السّدي انه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره، إلا جاءه رجل قبيح الوجه، أسود اللون، مُنتن الريح، عليه ثياب دنسة، حتى يدخل معه قبره. فإذا رآه قال له: ما اقبح وجهك! قال: كذلك كان عملك قبيحاً. قال: ما أنتن ريحك! قال: كذلك كان عملك منتناً. قال: ما ادنس ثيابك! قال فيقول: إن عملك كان دنساً. قال: من انت؟ قال: انا عملك. قال: فيكون معه في قبره. فإذا بعث يوم القيامة قال له: إني كنت أحملك في الدنيا باللذات

والشهوات، وأنت اليوم تحملني. قال: فيركب على ظهره فيسوقه، حتى يدخله النار. فذلك قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ..﴾ الآية.

قال الخفاجي: ولعل هذا تمثيل أيضاً. وقريب منه ما قيل: من قال بالميزان، واعتقد وزن الأعمال، لا يقول إنه تمثيل. انتهى.

﴿أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي: بئس ما يحملونه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ﴾ أي: هزل، وعمل لايجدي نفعاً ﴿وَلَهْوٌ﴾ أي: اشتغال بهوى وطرب، وما لا تقتضيه الحكمة، وما يشغل الإنسان عما يهمه مما يلتذ به ثم ينقضي.

﴿وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ لدوامها، وخلوص منافعها ولذاتها عن المضارّ والآلام.

﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والمعاصي، ولا تؤثرون الأدنى الفاني، على الأعلى الباقي. وههنا.

لطائف:

الأولى: قال الرازي: اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا، وتحصيل لذاتها. فذكر الله هذه الآية تنبيهاً على خساستها وركاكتها. واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها. لأن هذه الحياة العاجلة، لا يصح اكتساب السعادات الأخروية إلا فيها. فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان:

الأول – أن المراد منه حياة الكافر. قال ابن عباس: يريد حياة أهل الشرك والنفاق. والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة، أن حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة، فلا تكون لعباً ولهواً.

والقول الثاني – إن هذا عام في حياة المؤمن والكافر. والمراد منه: اللذات الحاصلة في هذه الحياة، والطيبات المطلوبة في هذه الحياة، وإنما سماها (اللَّعِب وَاللَّهْو) لأن الإنسان،حال اشتغاله باللعب واللهو، يلتذ به. ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة. فكذلك هذه الحياة، لا يبقي عند انقراضها إلا الحسرة والندامة.

الثانية: قال الخفاجي: جمع اللهو واللعب في آيات. فتارة يقدم اللعب، كما هنا. وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت. ولهذا التفنن نكتة مذكورة في (درة التأويل) ملخصها: ان الفرق بين اللهو واللعب، مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب، سواء كان حراماً أم لا، أن اللهو أعم من اللعب، فكل لعب لهو، ولا عكس. فاستماع الملاهي لهو، وليس بلعب. وقد فرقوا بينهما أيضاً بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة، والاسترواح به، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب، وإن لم يقصد به ذلك، كما نقل عن أهل اللغة، قالوا: واللهو، إذا أطلق ، فهو اجتلاب المسرة بالنساء، كما قال امرؤ القيس:

الا زعمت بَسْبَاسَةُ اليومَ أنني كَبِرْتُ وان لا يحسنُ اللهوَ أمثالي

وقال قتادة: اللهو، في لغة اليمن (المرأة). وقيل: اللعب طلب : المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به. واللهو: صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به.

ولما كانت الآية رداً على الكفرة في إنكار الآخرة، وحصر الحياة في الحياة الدنيا، وليس في اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية – قدم اللعب الدال على ذلك، وتمم باللهو. وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة وتحقيرها، بالقياس إلى الآخرة. ولذا ذكر باسم الإشارة المشعر بالتحقير. والاشتغالُ باللهو، مما يقصر به الزمان،وهو أدخل من اللعب فيه. وأيام السرور قصار، كما قال:

وليلةٍ إحدى الليالي الزُّهْرِ لم تك غير شَفَقَ وفجر

الثالثة: في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين، لعب ولهو.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ﴾ قرئ بفتح الياء وضمها، ﴿الَّذِي يَقُولُونَ﴾ أي: يقولون فيك، من أنك كاذب أو ساحر أو شاعر أو مجنون.

قال أبو السعود: استئناف مسوق لتسليته ﷺ عن الحزن الذي يعتريه، مما حكيَ عن الكفرة من الإصرار على التكذيب، والمبالغة فيه، ببيان أنه عليه الصلاة

والسلام بمكانة من الله عز وجل، وأن ما يفعلونه في حقه فهو راجع إليه تعالى في الحقيقة، وأنه ينتقم منهم أشد انتقام. وكلمة (قَدْ) لتاكيد العلم بما ذكر، المفيد لتاكيد الوعيد.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الفاء للتعليل، لأن قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ بمعنى لا تحزن، كما يقال في مقام المنع والزجر: نعلم ما تفعل! ووجه التعليل في تسليته له ﷺ بأن التكذيب في الحقيقة لي، وأنا الحليم الصبور، فتخلق بأخلاقي.

قال أبو السعود: وهذا يفيد بلوغه عليه الصلاة والسلام في جلالة القدر، ورفعة المحل، والزلفى من الله عز وجل، إلى حيث لا غاية وراءه، حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه عليه الصلاة والسلام تكذيباً لآياته سبحانه، على طريقة قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، بل نفي تكذيبهم عنه، وأثبت لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، إيذاناً بكمال القرب، واضمحلال شؤونه عليه الصلاة والسلام في شأن الله عز وجل. وفيه استعظام لجنايتهم، منبىء عن عظم عقوبتهم. وقيل: المعنى: فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم، ولكنهم يجحدون بألسنتهم، عناداً أو مكابرة. ويعضده ما روى سفيان الثوريّ عن أبي إسحاق عن ناجية عن عليّ رضي الله عنه قال: قال أبو جهل للنبيّ ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكن نكذب بما جئت به، فأنزل الله: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾ الآية - رواه الحاكم وصححه.

وروى ابن جرير عن السدّي قال: لما كان يوم بدر، خلا الأخنس بأبي جهل فقال: يا أبا الحكم! أخبرني عن محمد، أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس ههنا من قريش غيري وغيرك يستمع كلامنا، فقال أبو جهل: ويحك! والله إن محمد لصادق، وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهبت بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ فآيات الله محمد ﷺ.

قال الرازي: وهذا القول غير مستبعد، ونظيره قوله تعالى في قصة موسى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ [النمل: ١٤]. وقيل: المعنى فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق، ولكنهم يجحدون بآيات الله، كما يروى أن أبا جهل كان يقول لرسول الله ﷺ: ما نكذبك، وإنك عندنا

لصادق، ولكننا نكذب ما جئتنا به.

قال ابو السعود: وكان صدق المخبر عند الخبيث، بمطابقة خبره لاعتقاده. والاول هو الذي تستدعيه الجزالة التنزيلية. وقرئ ﴿لاَ يُكْذِبُونَكَ﴾ من (اكذبه). بمعني وجده كاذباً، او نسبه إلى الكذب، أو بيّن كذبه، وقال: اكذبه وكذبه بمعنى – كذا في القاموس وشرحه –.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ افتنان في تسليته عليه الصلاة والسلام، فإن عموم البلية ربما يهون امرها بعض تهوين. وإرشاد له ﷺ إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام، في الصبر على ما أصابهم من اممهم، من فنون الأذية. وعدة ضمنية له ﷺ بمثل ما مُنِحُوه من النصر. وتصديرُ الكلام بالقسم، لتاكيد التسلية. وتنوين (رسل) للتفخيم والتكثير – افاده أبو السعود –.

قال الزمخشري: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ﴾ دليل على ان قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾ ليس بنفي لتكذيبه، وإنما هو من قولك لغلامك: ما اهانوك، ولكنهم اهانوني! انتهى.

وناقشه الناصر في (الانتصاف) بانه لا دلالة فيه، لانه مؤتلف مع نفي التكذيب أيضاً، وموقعه حينئذ من الفضيلة ابين. اي: هؤلاء لم يكذبوك، فحقك ان تصبر عليهم، ولا يحزنك امرهم. وإذا كان من قبلك من الأنبياء قد كذبهم قومهم، فصبروا عليهم، وأنت إذ لم يكذبوك اجدر بالصبر. فقد ائتلف، كما ترى، بالتفسيرين جميعاً. ولكنه من غير الوجه الذي استدل به، فيه تقريب لما اختاره، وذلك ان مثل هذه التسلية قد وردت مصرحاً بها في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ فسلاّه عن تكذيبهم له، بتكذيب غيرهم من الأمم لانبيائهم. وما هو إلا تفسير حسن مطابق للواقع، مؤيد بالنظائر – والله أعلم –.

﴿فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا﴾ اي على تكذيبهم وإيذائهم، فتاسّ بهم ﴿حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ اي: لمواعيده، من قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧١– ١٧٢]، وقوله ﴿كَتَبَ

اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ [المجادلة: ٢١].

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ اي من خبرهم في مصابرة الكافرين، وما منحوه من النصر، فلا بد أن نزيل حزنك بإهلاكهم، وليس إمهالهم لإهمالهم، بل لجريان سنته تعالى بتحقق صبر الرسل وشكرهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾

﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ ﴾ اي: شق وثقل، ﴿ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ﴾ اي: عن الإيمان بما جئت به من القرآن، ونأيهم عنه، ونهيهم الناس عنه، ﴿ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ ﴾ اي سَرَباً ومنفذاً تنفذ فيه إلى ما تحت الأرض، حتى تطلع لهم آية يؤمنون بها، ﴿ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ ﴾ اي مصعداً تعرج به فيها، ﴿ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ﴾ اي: مما اقترحوه، فافعل. وحَسُنَ حذف الجواب لعلم السامع به. اي: لكن لم يجعل الله لك هذه الاستطاعة، إذ يصير الإيمان ضرورياً غير نافع.

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ اي: ولكنه شاء بمقتضى جلاله وجماله، إظهار غاية قهره، وغاية لطفه، ﴿ فَلاَ تَكُونَنَّ ﴾ اي: بالحرص على إيمانهم، او الميل إلى نزول مقترحهم ﴿ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ اي: بما تقتضيه شؤونه تعالى، التي من جملتها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بإيمانهم. إما اختياراً، فلعدم توجههم إليه. وإما اضطراراً، فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختبار.

تنبيهات:

الأول – في هذه الآية ما لا يخفى من الدلالة على المبالغة في حرصه ﷺ على إسلام قومه. وترامیه عليه، إلى حيث لو قَدَرَ ان ياتيهم بآية من تحت الأرض، أو من فوق السماء، لأتى بها. رجاءَ إيمانهم، وشفقة عليهم.

الثاني – قال الناصر في (الانتصاف): هذه الآية كافلة بالرد على القدرية في زعمهم ان اللّه تعالى شاء جمع الناس كلهم على الهدى فلم يكن. الا ترى ان الجملة مصدرة بـ (لو)، ومقتضاها امتناع جوابها، لامتناع الواقع بعدها. فامتناع اجتماعهم علي الهدى، إذاً إنما كان لامتناع المشيئة. فمن ثم ترى الزمخشري يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة، لا يكون الإيمان معها اختياراً،

حتى يتم له أن هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وأن مشيئته اجتماعهم على الهدى على اختيار منهم، ثابتة غير ممتنعة، ولكن لم يقع متعلقها. وهذه من خباياه ومكامنه فاحذرها – والله الموفق –.

الثالث – لم يقل (لاَ تَكُنْ جَاهِلاً) بل من قوم ينسبون إلى الجهل، تعظيماً لنبيه ﷺ بأن لم يُسْند الجهل إليه، للمبالغة في نفيه عنه. وما فيه من شدة الخطاب، سرُّه تبعيد جنابه الكريم عن الحرص على ما لا يكون والجزعُ في مواطن الصبر، مما لا يليق إلا بالجاهلين.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ**﴾ تقرير لما مرّ من أن على قلوبهم أكنة، وتحقيق لكونهم بذلك من قبيل الموتى، لا يتصور منهم الإيمان البتة. أي: إنما يستجيب لك، بقبول دعوتك إلى الإيمان، الأحياءُ الذين يسمعون ما يلقى إليهم، سماع تفهم، دون الموتى الذين هؤلاء منهم. كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ [النمل: ٨٠]، وإن كانوا أحياء بالحياة الحيوانية، أموات بالنسبة إلى الإنسانية، لموت قلوبهم بسموم الاعتقادات الفاسدة، والأخلاق الرديئة.

و﴿**الْمَوْتَى**﴾ مبتدأ. يعني: الكفار الذين لا يسمعون ولا يستجيبون، يبعثهم الله يوم القيامة، ثم إليه يرجعون، فيجزيهم بأعمالهم. فالموتى مجاز عن الكفرة كما قيل:

لا يُعْجِبَنَّ الجهولَ بِزَّتُهُ   فذاك مَيْتٌ ثيابُهُ كَفَنُ

قيل: فيه رمز إلى أن هدايتهم كبعث الموتى. فلا يقدر عليه إلا الله، ففيه إقناط للرسول ﷺ عن إيمانهم. وفي تسميتهم (موتى) من التهكم بهم، والإزراء عليهم، ما لا يخفى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾

﴿**وَقَالُوا**﴾ يعني: مشركي مكة، بيان لنوع آخر من تعنتهم، إذ لم يقتنعوا بما

شاهدوا من البينات التي تخرّ لها صمّ الجبال، ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ أي: خارق، على مقتضى ما كانوا يريدون ومما يتعنتون. كقولهم ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً..﴾ [الإسراء: ٩٠]. الآيات.

﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أي: إن اقتراحها جهل، لما ان في تنزيلها قلعاً لاساس التكليف، المبني على قاعدة الاختيار. او استئصالاً لهم بالكلية، فإن من لوازم حجد الآية الملجئة، الهلاكُ، جرياً على سنته تعالى في الامم السالفة. وتخصيصُ عدم العلم باكثرهم، لما ان بعضهم واقفون على حقيقة الحال، وإنما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعناداً.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ﴾ أي: مستقرة فيها، لا ترتفع عنها ﴿وَلاَ طَائِرٍ﴾ يرتفع عنها إذ ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أي: أصناف مصنفة في ضبط احوالها، وعدم إهمال شيء منها، وتدبير شؤونها، وتقدير ارزاقها.

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ﴾ أي: ما تركنا، وما اغفلنا، في لوح القضاء المحفوظ، ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: جليل او دقيق، فإنه مشتمل على ما يجري في العالم، لم يهمل فيه أمر شيء: والمعنى: ان الجميع علمهم عند الله، لا ينسى واحداً منها من رزقه وتدبيره. كقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا، كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود:٦]. أي: مفصح باسمائها واعدادها ومظانّها، وحاصر لحركاتها وسكناتها. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ يعني: الامم كلها، من الدوابّ والطير، فينصف بعضهم من بعض، حتى يبلغ من عدله ان يأخذ للجمّاء من القرناء. وإيراد ضميرها على صيغة جمع العقلاء. لإجرائها مجراهم.

تنبيهات:

الاول – قال الزمخشري: إن قلت: فما الغرض في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالة على عظم قدرته، ولطف علمه، وسعة سلطانه، وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الاجناس، المتكاثرة الاصناف، وهو حافظ لما لها وما عليها، مهيمن على احوالها، لا يشغله شان عن شان، وان المكلفين ليسوا بمخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان.

وقال الرازي: المقصود أن عناية اللّه حاصلة لهذه الحيوانات، فلو كان إظهار آية ملجئة مصلحة، لأظهرها، فيكون كالدليل على أنه تعالى قادر على أن ينزل آية.

وقال القاضي: إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار، وبيّن أنهم يرجعون إلى اللّه ويحشرون، بيّن بعده بقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾.. الخ، أن البعث حاصل في حق البهائم أيضاً.

الثاني – زيادة (مِنْ) في قوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ﴾ لتأكيد الاستغراق. و(في) متعلقة بمحذوف هو وصف لـ ﴿دَابَّةٍ﴾ مفيد لزيادة التعميم. كأنه قيل: وما فرد من أفراد الدواب يستقر في قطر من أقطار الأرض. وكذا زيادة الوصف في قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.

قال في الانتصاف: في وجه زيادة التعميم، أن موقع قوله: ﴿فِي الأَرْضِ﴾ و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ موقع الوصف العام – وصفة العام عامة – ضرورة المطابقة، فكأنه مع زيادة الصفة، تضافرت صفتان عامتان.

الثالث – قال الزمخشري: إن قلت: كيف قيل (الأمم) مع إفراد الدابة والطائر؟ قلت: لَمَّا كان قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ﴾ دالاً على معنى الاستغراق، ومغنياً عن أن يقال: وما من دوابّ ولا طير، حمل قوله: ﴿إِلاَّ أُمَمٌ﴾ على المعنى.

الرابع – دلت الآية على أن كل صنف من البهائم أمة، وجاء في الحديث: لولا أن الكلاب أمة من الأمم، لأمرت بقتلها – رواه أبو داود[1] والترمذي عن عبد اللّه بن مغفل رضي اللّه عنه.

الخامس – ما ذكرناه في معنى مماثلة الأمم لنا، من تدبيره تعالى لأمورها، وتكفله برزقها، وعدم إغفال شيء منها، مما يبيّن شمول القدرة، وسعة العلم – هو الأظهر. موافقة لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا..﴾ [هود: ٦] الآية – والقرآن يفسر بعضه بعضاً. ونقل الواحديّ عن ابن عباس أن المماثلة هي في معرفته تعالى، وتوحيده وتسبيحه وتحميده. كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأضاحي، ٢٢ – باب في اتخاذ الكلاب للصيد وغيره، حديث ٢٨٤٥.
والترمذي في: الصيد، ١٦ – باب ما جاء في قتل الكلاب.

يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[الإسراء: ٤٤]، وقوله: ﴿ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ [النور: ٤١].

وعن أبي الدرداء قال: أبهمت عقول البهائم عن كل شيء، إلا عن اربعة شياء: معرفة الإله، وطلب الرزق، ومعرفة الذكر والأنثى، وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه.

وقيل: المماثلة في أنها تحشر يوم القيامة كالناس.

أقول: لا شك في صحة الوجهين بذاتهما، وصدق المثلية فيهما، ولكن الحمل عليهما يُبعده عدم ملاقاته للآية الأخرى. فالأمسّ، تاييداً للنظائر، ما ذكرناه اولاً – والله أعلم –.

السادس – ما بيناه في معنى (الكتاب) من انه اللوح المحفوظ في العرش، وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام – هو الأظهر، لملاقاته للآية التي ذكرناها تأييداً للنظائر القرآنية. ولم يذكر الإمام ابن كثير سواه، على توسعه.

وقيل: المراد منه القرآن كقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرءَانَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]. قال الخفاجيّ: قيل: حمله على القرآن لا يلائم ما قبله وما بعده. ويدفع بان المعنى لم نترك شيئاً من الحجج وغيرها إلا ذكرناه، فكيف يحتاج إلى آية أخرى مما اقترحوه، ويكذب بآياتنا؟ فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة.

وقال أبو السعود: اي ما تركنا في القرآن شيئاً من الأشياء المهمة التي من جملتها بيان أنه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته.

قال الشهاب في قول البيضاوي (فإنه قد دوّن فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً): يشير إلى أن ما ثبت بالأدلة الثلاثة ثابت بالقرآن، لإشارته بنحو قوله: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢]. إلى القياس. وقوله: ﴿ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧]، إلى السنّة. بل قيل: إنه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الأشياء منه. كما سال بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى، أين ذكر في القرآن؟ فقال: في قوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]. انتهى.

واستظهر الرازي أن المراد (بالكتاب) القرآن. واحتج بان الألف واللام إذا دخلا على الاسم المفرد، انصرف إلى المعهود السابق، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن. فوجب أن يكون المراد من (الكتاب) في هذه الآية القرآن. إذا

ثبت هذا، فلقائل ان يقول: كيف قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب، وتفاصيل علم الحساب، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم. وليس فيه أيضاً تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع؟.

والجواب: ان قوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون مخصوصاً ببيان الأشياء التي يجب معرفتها، والإحاطة بها، وبيانه من وجهين:

الأول – ان لفظ (التفريط) لا يستعمل نفياً وإثباتاً، إلا فيما يجب ان يبين، لأن أحداً لا ينسب إلى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة إليه، وإنما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج إليه.

الثاني – ان جميع آيات القرآن، أو الكثير منها، دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على ان المقصود من إنزال هذا الكتاب بيان الدين، ومعرفة الله، ومعرفة احكام الله. وإذا كان هذا التقييد معلوماً من كل القرآن، كان المطلق ههنا محمولاً على ذلك المقيّد. اما قوله: إن هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الأصول والفروع، فنقول: اما علم الأصول فإنه بتمامه حاصل فيه، لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه. فاما روايات المذاهب، وتفاصيل الأقاويل، فلا حاجة إليها. وأما تفاصيل علم الفروع، فقال العلماء: إن القرآن دل على ان الإجماع، وخبر الواحد، والقياس، حجة في الشريعة. فكل ما دل عليه احد هذه الأصول الثلاثة، كان ذلك في الحقيقة موجوداً في القرآن.

وذكر الواحديّ رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة:

المثال الأول – روي ان ابن مسعود (١) كان يقول: ما لي لا العن من لعنه الله

---

(١) اخرجه البخاري في: التفسير، ٥٩ – سورة الحشر، ٤ – باب ﴿وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾.
عن عبد الله قال: لعن الله الواشمات والموتشمات والمتفلجات للحسن المغيّرات خلق الله فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد يقال لها: امّ يعقوب.
فجاءت فقالت: إنه بلغني إنك لعنت كيت وكيت. فقال: وما لي لا العن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله؟ فقالت: لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لئن كنتِ قرأتِيه، لقد وجدتيه. اما قرات: ﴿وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وما نَهاكُمْ عَنْهُ فانْتَهُوا﴾؟ قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه. قالت: فإني أرى اهلك يفعلونه. قال: فاذهبي فانظري. فذهبت فنظرت فلم تر من حاجتها شيئاً. فقال: لو كانت كذلك ما جامَعْتُنا.
وأخرجه مسلم في: اللباس والزينة، حديث ١٢٠ .

في كتابه؟ يعني: الواشمة والمستوشمة؛ والواصلة والمستوصلة،

وروي أن امرأة قرأت جميع القرآن، ثم أتته، فقالت: يا ابن أم عبد! تلوت البارحة ما بين الدفتين، فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة! فقال. لو تلوتيه لوجدتيه، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ وإن مما آتانا به رسول الله انه قال: لعن الله الواشمة والمستوشمة.

قال الرازي: وأقول: يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك، لأنه تعالى قال في سورة النساء: ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً لَعَنَهُ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١١٧– ١١٨]. فحكم عليه باللعن، ثم عدّد بعده قبائح افعاله، وذكر من جملتها قوله: ﴿ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ١١٩]. وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن. انتهى.

قلت: وتتمة الحديث تؤيد ذلك أيضاً. ولفظه: لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيّرات خلق الله – رواه الإمام أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن ابن مسعود –.

ثم قال الرازي:

المثال الثاني – ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالساً في المسجد الحرام فقال: لا تسألوني عن شيء إلا اجبتكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المُحْرِمِ إذا قتل الزنبور؟ فقال: لاشيء عليه، فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ ثم ذكر إسناداً إلى النبي ﷺ انه قال: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي. ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضي الله عنه انه قال: للمحرم قتل الزنبور. قال الواحديّ: فأجابه من كتاب الله مستنبطاً بثلاث درجات.

وأقول ههنا طَريق آخر أقرب منه، وهو أن الأصل في أموال المسلمين العصمة. قال تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال: ﴿ لاَ يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴾ [محمد ﷺ: ٣٦]. وقال ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]. فنهى عن اكل أموال الناس. إلا بطريق التجارة، فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة. وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة.

المثال الثالث – قال الواحديّ: روي في حديث العسيف الزاني[١] أن أباه قال للنبيّ ﷺ: اقض بيننا بكتاب الله. فقال عليه السلام: والذي نفسي بيده! لأقضينّ بينكما بكتاب الله. ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف، وبالرجم على المرأة إن اعترفت. قال الواحديّ: وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب. وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبيّ ﷺ فهو عين كتاب الله. قال الرازيّ: وهذا حق، لأنه تعالى قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، وكل ما بينه الرسول ﷺ كان داخلاً تحت هذه الآية. انتهى.

وبالجملة، فالقرآن الكريم كلية الشريعة، والمجموع فيه أمور كليات، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله، فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال. وقد جوّد البحثَ في هذه المسألة المهمة، العلامة الشاطبيُّ في (الموافقات) في الطرف الثاني، في الأدلة على التفصيل. فارجع إليه.

وقد نقلنا شذرة منه في مقدمة هذا التفسير. فتذكرا.

السابع – قال أبو البقاء: ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ زائدة. و(شيء) هنا واقع موقع المصدر. أي: تفريطاً. وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحاً. ونظير ذلك: ﴿لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠] أي ضرراً. وقد ذكرنا له نظائر. ولا يجوز أن يكون ﴿شَيْئاً﴾ مفعولاً به، لأن ﴿فَرَّطْنَا﴾ تتعدى بنفسها، بل بحرف الجر، وقد عديت بـ(في) إلى ﴿الْكِتَابِ﴾، فلا تتعدى بحرف آخر، ولا يصح أن يكون المعنى:

---

(١) أخرجه البخاريّ في: الحدود، ٣٠ – باب الاعتراف بالزنى، حديث ١١٥٤ و ١١٥٥. عن أبي هريرة وزيد بن خالد قالا: كنا عند النبيّ ﷺ، فقام رجل فقال: أنشدك الله إلاّ قضيت بيننا بكتاب الله.

فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي.

قال «قل».

قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته. فافتديت منه بمائة شاة وخادم. ثم سألت رجلاً من أهل العلم فأخبروني، أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم.

فقال النبيّ ﷺ: «والذي نفسي بيده! لأقضينّ بينكما بكتاب الله، جلّ ذكره. المائة شاة والخادم ردٌّ. وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام. واغد، يا أُنَيْس! على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها».

فغدا عليها، فاعترفت، فرجمها.

وأخرجه مسلم في: الحدود، حديث ٢٥.

ما تركنا في الكتاب من شيء، لأن المعنى على خلافه، فبان أن التأويل ما ذكرنا. انتهى.

وقال الخفاجي: التفريط التقصير. وأصله أن يتعدى بـ (في) وقد ضمن هنا معنى (أَغْفَلْنَا وَتَرَكْنَا) . فـ ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ في موضع المفعول به، و﴿مِنْ﴾ زائدة. والمعنى: ما تركنا في الكتاب شيئاً يحتاج إليه من دلائله الألوهية والتكاليف.

هذا ما ارتضاه أبو حيان والزمخشريّ، وعدل عنه البيضاوي. لأنه لا يتعدى. فجعل التقدير (تفريطاً) فحذف المصدر، وأقيم ﴿شيئاً﴾ مقامه، وتبع فيه أبا البقاء، إذ اختار هذا، وأورد عليه في (الملتقط) أنه ليس كما ذكر، لأنه إذا تسلط النفي على المصدر،كان منفياً على جهة العموم، ويلزمه نفي أنواع المصدر، ونفي جميع أفراده، وليس بشيء، لأنه يريد أن المعنى حينئذ: أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن، وهو مما لا شبهة فيه، ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر، حتى يحتاج إلى التأويل. كما أن نفي تعديه لا يضر من قال إنه مفعول به على التضمين، كما مر، وأما ما قيل: إن (فرط) يتعدى بنفسه، لما وقع في القاموس (فرط الشيء ،وفرط فيه تفريطاً ضيعه وقدم العجز فيه وقصر) فلا نسلم أنه يتعدى بنفسه، وتفردُ صاحب القاموس بأمر، لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره. مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضعية، بل مجازية، أو بطريق التضمين - انتهى كلام الشهاب -.

أقول: ما للمجد في القاموس، ليس من تفرداته وعندياته، إذ اللغة مرجعها السماع، لا الاجتهاد. وموازنته بين الزمخشريّ وغيره، من باب معرفة الحق بالرجال، الذي الصواب عكسه، على أنه ليس في (الكشاف) ما يقتضي ما زعمه. وقد استشهد شارح القاموس، الزبيديّ شاهداً على تعديته بنفسه، تأييداً لكلام المجد، قول صخر الغي:

ذلك بَزِّي فلن أُفَرِّطَهُ ... أخاف أن يُنجزوا الذي وعدوا

قال ابن سيده: يقول. لا أضيعه، وقوله: بزي، أراد سلاحي. ثم قال الزبيديّ: وقال أبو عمرو: فرطتك في كذا وكذا، أي تركتك. وبه فسر أيضاً قول صخر. انتهى. وأنشد أبو السعود قول ساعدة بن جُؤَيَّة:

* معه سِقاءٌ لا يفرِّط حمله *

أي: لا يتركه.

وبه يعلم سقوط ما لأبي البقاء، وسقوط دعوى أن أصله أن يتعدى بـ (في) ودعوى التضمين السابقة، وتكليف كون ﴿شَيءٍ﴾ واقعاً موقع المصدر.

هذا وقرئ ﴿فَرَطْنَا﴾ بالتخفيف، وهو بمعنى المشدّد، وإنما توسعنا فيما روي على القول الثاني في معنى الكتاب، لشهرة الآية في هذا المعنى، وإن كان الأظهر الأول، لما ذكرناه، ولأن السورة مكية، والأحكام فيها لم تتم - والله أعلم -.

الثامن - دلت الآية على حشر الدوابّ والبهائم والطير كلها، أي: بعثها يوم القيامة. كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

وروى الإمام أحمد[١] عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «راي شاتين تنتطحان»، فقال: «يا أبا ذر! هل تدري فيم تنتطحان؟ قال: لا. قال: لكن الله يدري، وسيقضي بينهما». ورواه عبد الرازق وابن جرير[٢]، وزاد: ولقد تركنا رسولُ الله ﷺ، وما يقلّب طائر جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً.

وروى عبد الله ابن الإمام احمد[٣] في مسند ابيه عن عثمان ان رسول الله ﷺ قال: إن الجماء لتُقَصُّ من القرناء يوم القيامة.

وروى عبد الرازق عن أبي هريرة في هذه الآية قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة: الدوابّ والبهائم والطير وكل شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذ ان يأخذ للجماء من القرناء، ثم يقول: كوني ترابا! فلذلك يقول الكافر: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾. وقد روي هذا مرفوعاً في حديث الصور. أفاده ابن كثير

قلت: روى الإمام أحمد[٤]، والبخاري في (الأدب المفرد) ومسلم[٥] والترمذي[٦] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لتؤدنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء، من الشاة القرناء، تنطحها».

وروى ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس في الآية قال: حشرها الموت.

---

(١) أخرجه في المسند ٥ / ١٦٢.
(٢) الأثر رقم ١٣٢٢٣ من التفسير.
وفي المسند ٥ / ١٥٣.
(٣) أخرجه في المسند ص ٧٢ ج١ والحديث رقم ٥٢٠.
(٤) أخرجه في المسند ص ٢٣٥ ج٢ والحديث رقم ٧٢٠٣.
(٥) أخرجه مسلم في: البر والصلة والآداب، حديث ٦٠.
(٦) أخرجه الترمذي في: القيامة، ٢ - باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص.

وروي عن مجاهد والضحاك مثله. والأول اظهر.

التاسع - (في الإكليل): استدل بهذه الآية على مسألة أخرى، أخرجه أبو الشيخ عن أنس أنه سئل: من يقبض أرواح البهائم؟ قال: ملك الموت. فبلغ الحسن فقال: صدق! وإن ذلك في كتاب الله . ثم تلا هذه الآية؟

القول في تأويل قوله تعالى:

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ۗ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ ۖ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾

﴿ **وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ** ﴾ اي: مثلهم في جهلهم، وعدم فهمهم، وسوء حالهم، كمثل الصم (جمع أصم وهو الذي لا يسمع) والبكم (جمع ابكم، وهو الذي لا يتكلم). وهم مع ذلك في الظلمات لا يبصرون، فكيف يهتدي مثلهم إلى الطريق، أو يخرج مما هو فيه؟ وقد كثر تشبيههم بذلك في التنزيل، إعلاماً ببيان كمال غراقتهم في الجهل، وانسداد باب الفهم والتفهيم بالكلية.

ثم أشار إلى أنهم من أهل الطبع بقوله: ﴿ **مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾ أي: فهو المتصرف في خلقه بما يشاء، فمن احب هدايته، وفقه بفضله وإحسانه للإيمان. ومن شاء ضلالته تركه على كفره. ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ** ﴾.

ثم أمر تعالى رسوله بان يبكتهم بما لا سبيل لهم إلى إنكاره. ببيان أنهم إذا نزلت بهم شدة، فإنهم يفزعون إليه تعالى، لا إلى الأصنام، فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾

﴿ **قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ** ﴾ اي: اخبروني ﴿ **إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ** ﴾ اي: مثل ما نزل بالامم الماضية الكافرة، ﴿ **أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ** ﴾ يعني القيامة ﴿ **أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ** ﴾ اي: في كشف العذاب عنكم، وهذا محطّ التبكيت. اي اتخصون آلهتكم بالدعوة إلى رفع تلك الشدة، بل لا تدعونها مع الله ايضاً ﴿ **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ متعلق بـ ﴿ **أَرَأَيْتَكُمْ** ﴾ مؤكد للتبكيت، كاشف عن كذبهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴿٤١﴾

﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾ اي: تخصون بالدعوة ﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ﴾ اي: إن شاء كشفه. والتقييد بالمشيئة لبيان ان إجابتهم غير مطّردة، بل هي تابعة لمشيئته تعالى، المبنية على حكَمَ استاثر بعلمها ﴿ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ اي: تتركون ما تشركون تركاً كلياً لعلمكم بانها لا تضر ولا تنفع. عطف على ﴿ تَدْعُونَ ﴾، وتوسيط الكشف بينهما مع تقارنهما، وتاخر الكشف عنهما، لإظهار كمال العناية بشان الكشف والإيذان بترتبه على الدعاء خاصة.

ثم بين تعالى ان من كفار الأمم السالفة من بلغوا في القسوة إلى ان اخذوا بالشدائد ليخضعوا ويلتجئوا إلى اللّه تعالى، فلم يفعلوا. تسليةً لنبيه ﷺ فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ اي: رسلاً، فكذبوهم ولم يبالوا، لكونهم في الرخاء، ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ ﴾ اي: الشدة والقحط، ﴿ وَالضَّرَّاءِ ﴾ اي: المرض ونقصان الأنفس والأموال ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ اي: يتذللون ويتخشعون لربهم ويتوبون إليه من كفرهم ومعاصيهم، فالنفوس تتخشع عند نزول الشدائد.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٤٣﴾

﴿ فَلَوْلاَ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ﴾ اي: بالتوبة والتمسكن. ومعناه. نفي التضرع. كانه قيل: فلم يتضرعوا. وجيء بـ(لَوْلاَ) ليفيد انه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم، كما قال ﴿ وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ فلم يكن فيها لين يوجب التضرع، ولم ينزجروا وإنما ابتلوا به، ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ اي: من الشرك. فالاستدراك على المعنى لبيان الصارف لهم عن التضرع. وانه لا مانع لهم إلا قساوة قلوبهم، وإعجابهم باعمالهم المزينة لهم.

لطيفة:

إن قلت: قد أسند تعالى هنا التزيين إلى الشيطان، وأسنده إلى نفسه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فهل هو حقيقة فيهما. أو في أحدهما؟ قلت: وقع التزيين في مواقع كثيرة: فتارة أسنده إلى الشيطان، كالآية الأولى، وتارة إلى نفسه كالثانية، وتارة إلى البشر كقوله ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. - في قراءة - وتارة مجهولاً غير مذكور فاعله كقوله ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: ١٢]، لأن التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة: أحدها: إيجاد الشيء حسناً مزيناً في نفس الأمر، كقوله تعالى: ﴿زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾، والثاني: جعله مزيناً من غير إيجاد، كتزيين الماشطة العروس، والثالث: جعله محبوباً للنفس، مشتهى للطبع، وإن لم يكن في نفسه كذلك. فهذا إن كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند إلا إلى اللّه، لأنه الفاعل له حقيقة، لإيجاده له، ولغة ونحواً لاتصافه بخلقه. وإن كان بمجرد تزويره وترويجه بالقول وما يشبهه، كالوسوسة والإغواء، فهذا لا يسند إليه تعالى حقيقة، وإنما يسند إلى البشر أو الشيطان، وإذا لم يذكر فاعله، يقدّر في كل مكان ما يليق به - كذا في (العناية) -.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي: من البأساء والضراء، أي تركوا الاتعاظ به ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: من النعم، كالصحة والسعة وراحة البال والأمن، وصنوف رغائبهم، استدراجاً وإملاءً ومكراً بهم، عياذاً باللّه من مكره، ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ من مطالبهم ورغائبهم، مع الشرك ﴿أَخَذْنَاهُمْ﴾ أي: بالعذاب المستأصل، ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجأة بلا تقديم مذكّر، إذ لم يفدهم في المرة الأولى، ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ متحسرون، يئسون من كل خير.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: آخرهم. كناية عن الاستئصال، لأن ذهاب

آخر الشيء يستلزم ذهاب ما قبله. وهو من (دَبَرَهُ) إذا تبعه، فكان في دُبُرِهِ. أي: خلفه. فالدابر ما يكون بعد الآخر، ويطلق عليه تجوّزاً. وقال ابوعبيد: دابر القوم آخرهم. وقال الأصمعيّ: الدابر الأصل، ومنه: قطع اللّه دابره، أي: أصله.

﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اي: على ما جرى عليهم من الهلاك. فإن إهلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض، من شؤم عقائدهم وأعمالهم، نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها، لا سيما مع ما فيه من إعلاء كلمة الحق التي نطقت بها رسلهم، عليهم السلام.

تنبيهات:

الأول – روي في هذه الآية أخبار وآثار. منها ما أخرجه الإمام أحمد[1] عن عقبة بن عامر عن النبيّ ﷺ قال: إذا رأيت اللّه يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب، فإنما هو استدراج. ثم تلا رسول اللّه ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ..﴾ – إلى – ﴿.. هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ ورواه ابن جرير[2] وابن أبي حاتم عنه.

وروى ابن ابي حاتم ايضاً عن عبادة بن الصامت أن رسول اللّه ﷺ كان يقول: إذا اراد اللّه بقوم اقتطاعاً فتح لهم (أوْ فُتِحَ عَلَيْهِمْ) باب خيانة، ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً..﴾ الآية. ورواه أحمد وغيره.

وقال الحسن البصرّي: من وسع اللّه عليه، فلم ير انه يمكر به، فلا رأي له. ومن قتّر عليه، ولم ير انه ينظر له، فلا رأي له. ثم قرأ. ﴿فَلَمَّا نَسُوا..﴾ الآية – قال الحسن: مكر بالقوم، ورب الكعبة! أعطوا حاجتهم ثم أخذوا.

وقال قتادة: بغت القومَ امرُ اللّه، وما أخذ اللّه قوماً قط إلا عند سكرتهم وغرتهم ونعمتهم، فلا تغتروا باللّه، فإنه لا يغتر باللّه إلا القوم الفاسقون – روى ذلك ابن أبي حاتم –

الثاني – قال الرازيّ: قال أهل المعاني: وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد، لتحسرهم على ما فاتهم من السلامة والعافية.

الثالث – قال الزمخشري: في قوله تعالى: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إيذان

---

(١) أخرجه في المسند ٤ / ١٤٥.
(٢) الأثر رقم ١٣٢٤١ من التفسير.

بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة، وأنه من اجل النعم، واجزل القسم. اي: فهو إخبار بمعنى الأمر، تعليماً للعباد.

قال الناصر في (الانتصاف): ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَراً، فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ. قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٨، ٥٩] فيمن وقف ههنا، وجعل الحمد على إهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين، ومنهم من وقف على ﴿الْمُنْذَرِينَ﴾ وجعل الحمد متصلاً بما بعده من إقامة البراهين على وحدانية اللّه تعالى، وأنه جل جلاله خير مما يشركون. فعلى الأول يكون الحمد ختماً، وعلى الثاني فاتحة، وهو مستعمل فيهما شرعاً، ولكنه في آية النمل اظهر في كونه مفتتحاً لما بعده، وفي آية الأنعام ختم لما تقدمه حتماً، إذ لا يقتضي السياق غير ذلك. انتهى.

فقلت: إذا جرينا على ما هو الأسدّ في الآي من توافق النظائر، اقتضى حمل آية النمل على ما هنا، وادعاء الأظهرية فيها ممنوع. فإن التنزيل يفسر بعضه بعضاً. فتأمل. ثم امر تعالى رسوله بتكرير التبكيت عليهم. وتثنية الإلزام.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾

بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ بان اصمكم واعماكم، ﴿وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ بان غطى عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ؟﴾ اي: بذلك المأخوذ. وإنما خصت هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر، لأنها أشرف أعضاء الإنسان، فإذا تعطلت اختل نظام الإنسان، وفسد امره، وبطلت مصالحه في الدين والدنيا.

﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ اي نوردها بطرق مختلفة، كتصريف الرياح. و(انظر) يفيد التعجيب من عدم تاثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة.

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ اي: بعد رؤيتهم تصريف الآيات يعرضون عنها، فلا يتاملون فيها، عناداً وحسداً وكبراً.

تنبيهات:

الأول – المراد بالآيات: إما مطلق الدلائل القرآنية مطلقاً، او ما ذكر من اول

السورة إلى هنا، أو ما ذكر قبل هذا من المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار إليها بقوله: ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ..﴾ الآية. ومن الترغيب بقوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾، والترهيب بقوله: ﴿إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ..﴾ الآية. ومن التنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين. ذهب إلى كلٍّ بعضٌ من المفسرين، وعموم اللفظ يصدق على ذلك كله بلا تدافع.

الثاني – قال بعض المفسرين من الزيدية: دلت الآية على جواز الاحتجاج في أمر الدين. انتهى. وهو ظاهر.

الثالث – المقصود من هذه الآية: بيان أن القادر على تحصيل هذه القوى الثلاث، وصونها عن الآفات، ليس إلاّ اللّه تعالى. وإذا كان الأمر كذلك، كان المنعم بهذه النعم العالية، والخيرات الرفيعة، هو اللّه تعالى. فوجب أن يقال: المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا اللّه تعالى. وذلك يدل على أن عبادة الأصنام طريقة باطلة فاسدة – قرره الرازي –.

ثم أشار تعالى إلى تبكيت لهم آخر بإلجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إن أتاكُمْ﴾ لإعراضكم عن الآيات بعد تصريفها ﴿عَذَابُ اللّه﴾ أي: المستاصل لكم، ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجاة من غير تقديم ما يشعر به، إذ لم يفد ما تقدم، ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ بتقديمه مبالغة في إزاحة العذر. وقيل: ليلاً أو نهاراً، كما في قوله تعالى: ﴿بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً﴾، لما أن الغالب فيما أتى ليلاً البغتة، وفيما أتى نهاراً الجهرة ﴿هَلْ يُهْلَكُ إلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: هل يهلك بذلك العذاب إلا أنتم؟ وَوَضَعَ الظاهرَ موضعه، تسجيلاً عليهم بالظلم. وإيذاناً بأن مناط إهلاكهم ظلمهم الذي هو وضعهم الإعراض عما صرف اللّه له من الآيات، موضع الإيمان.

ثم أشار تعالى إلى وظيفة الرسل، وتحقيق ما في عهدتهم، لبيان أن ما يقترحه الكفار عليه، ﷺ، ليس مما يتعلق بالرسالة أصلاً، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾

﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إلاَّ مُبَشِّرِينَ﴾ بالثواب لأهل الإيمان والأعمال الصالحة. ﴿وَمُنْذِرِينَ﴾ بالعقاب لأهل الكفر والمعاصي، ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ للأعمال والأخلاق، فهم أهل البشارة، ﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: من العذاب الذي أنذروا به دنيوياً وأخروياً، ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي: بفوات ما بشروا به من الثواب العاجل والآجل.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ أي: الذي أنذروا به عاجلاً أو آجلا ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي: عن أمر الله في ترك الإيمان، ومباشرة الأعمال الطالحة واكتساب الأخلاق الرديئة.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ أي: قل لهؤلاء المشركين المقترحين عليك تارة تنزيل الآيات، وأخرى غير ذلك: لا أدعي أن خزائن رزق الله مفوضة إليّ، فأعطيكم منها ما تريدون من قلب الجبال ذهباً، وغير ذلك.

(والخزائن: جمع خزانة، وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء، وخَزْنُ الشيء إحرازه، بحيث لا تناله الأيدي).

﴿وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أي: من أفعاله تعالى حتى تسألوني عن وقت الساعة، أو وقت نزول العذاب أو نحوهما.

﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ أي: حتى تكلفوني من الأفاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيقه البشر، من الرقيّ في السماء ونحوه، أو تعدّوا عدم اتصافي بصفاتهم قادحاً

في أمري، كما ينبئ عنه قولهم: ﴿مَا لِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ﴾. والمعنى: إني لا ادعي شيئاً من هذه الأشياء الثلاثة، حتى تقترحوا علي ما هو من آثارها واحكامها، وتجعلوا عدم إجابتي إلى ذلك، دليلاً على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة التي لا تعلق لها بشيء مما ذكر قطعاً. بل إنما هي عبارة عن تلقي الوحي من جهة الله عز وجل، والعلم بمقتضاه فقط، كما ينبئ عنه قوله تعالى:

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أي: ما اتبع فيما اقول لكم إلا ما يوحى إليّ من جهته تعالى، شرفني بذلك وانعم به عليّ، إذ يكشف لي عن الملائكة فيخبرونني.

ثم كرر الامر تثنية للتبكيت بقوله:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ مثل للضال والمهتدي على الإطلاق. والاستفهام إنكاري، والمراد إنكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق، ومن يعلمها. وفيه الإشعار بكمال ظهورها، ومن التنفير عن الضلال، والترغيب في الاهتداء – ما لا يخفى. افاده ابو السعود.

وقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ تقريع وتوبيخ داخل تحت الأمر. أي: أفلا تتفكرون فتهتدوا، ولا تكونوا ضالين أشباه العميان.

تنبيهات:

الأول – جعل بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ تبرؤاً من دعوى الالوهية، لان قسمة الأرزاق بين العباد، ومعرفة الغيب، مخصوصان به تعالى. قال: ولذا كرر في الملكية لفظ ﴿وَلاَ أَقُولُ﴾. والمعنى: لا ادعي الالوهية ولا الملكية.

واورد على هذا ان المراد: لا املك ان افعل ما أريد مما تقترحونه، وليس المراد التبرؤ عن دعوى الإلهية، وإلا لقيل: لا اقول لكم إني إله. كما قيل: ولا اقول لكم إني ملك. وأيضاً في الكناية عن الالوهية بـ ﴿عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ ما لا يخفى من البشاعة، بل هو جواب عن اقتراحهم عليه ﷺ ان يوسع عليهم خيرات الدنيا – كذا في (العناية) –.

قال ابو السعود: وجعل هذا تبرؤاً عن دعوى الإلهية، مما لا وجه له قطعاً.

الثاني – قال الجبائي: الآية دالة على ان الملك افضل من الأنبياء، لأن المعنى: لا ادعي منزلة فوق منزلتي. ولولا ان الملك افضل، وإلا لم يصح ذلك.

قال القاضي: إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع، فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل، وإن كان المراد نفي قدرته على أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة. لم يدل على كونهم أفضل.

وقرر الزمخشري الأول تأييداً لمذهبه فقال في تفسير الآية: أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله، وهي قِسَمه بين الخلق وأرزاقه، وعلم الغيب، وإني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى، وأفضله، وأقربه منزلة منه. أي: لم أدع إلهية ولا ملكية، لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة، حتى تستبعدوا دعواي وتستنكروها، وإنما أدعي ما كان مثله لكثير من البشر، وهو النبوة. انتهى.

وتعقبه الناصر في (الانتصاف) بقوله: هو يبني على القاعدة المتقدمة له، في تفضيل الملائكة على الأنبياء. ولعمري إن ظاهر هذه الآية يؤيده، فلذلك انتهز الفرصة في الاستدلال بها. ولمخالفه أن يقول: إنما أوردت الآية رداً على الكفار في قولهم: ﴿مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ﴾.. الآية – فردّ قولهم: ﴿مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ﴾ بأنه بشر، وذلك شأن البشر، ولم يدّع أنه ملك حتى يتعجب من أكله للطعام، وحينئذ لا يلزم منها تفضيل الملائكة على الأنبياء، لأنه لا خلاف أن الأنبياء، يأكلون الطعام، وأن الملائكة ليسوا كذلك ، فالتفرقة بهذا الوجه متفق عليها، ولا يوجب عليه ذلك اتفاقاً على أن الملائكة أفضل من الأنبياء.

وكذلك رد قولهم ﴿أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ﴾ بأنه لا يملك خزائن الله تعالى حتى يأتيهم بكنز منها على وفق مقترحهم، ولا قال لهم ذلك حتى يقام عليه الحجة به.

ثم قال الناصر رحمه الله: ولم يحسن الزمخشريّ في قوله (ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة) فإنه جعل الإلهية من جملة المنازل كالملكية، ومثل هذا الإطلاق لا يسوغ. والمنزلة عبارة عن المحل الذي يُنزل اللهُ فيه العبد من علوّ وغيره، فإطلاقها على الإلهية تحريف. والله الموفق للصواب.

الثالث – قال الرازي: ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ يدل على أنه ﷺ لا يعمل إلا بالوحي، وهو يدل على حكمين:

الأول – أن هذا النص يدلّ على أنه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام، وأنه ما كان يجتهد، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي، ويتأكد

هذا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾.

الثاني – أن نفاة القياس قالوا: ثبت بهذا النص انه ﷺ ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه، فوجب ان لا يجوز لأحد من امته ان يعملوا إلا بالوحي النازل عليه، بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، وذلك ينفي جواز العمل بالقياس. ثم أكد هذا الكلام بقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى. والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى علم البصير. ثم قال ﴿أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين، وأن لا يكون غافلاً عن معرفته. انتهى.

وفي (فتح الرحمن): تمسك بذلك من لم يثبت اجتهاد الأنبياء، عملاً بما يفيده القصر في هذه الآية.

والمسالة مدونة في الأصول. وقد صح عنه ﷺ انه قال: أوتيت القرآن ومثله معه.

ثم لما اخبر تعالى: ان اولئك المشركين كالصم البكم العمي، بل الموتى، إذ لم يتعظوا بتصريف الآيات الباهرة، امر بتوجيه الإنذار إلى من يتاثر بما يوحي إليه، اطّراحاً لاولئك الفجار، فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾

﴿ وَأَنْذِرْ بِهِ ﴾ اي: بما يوحي، المتقدم ذكره ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ يعني: من دون اللّه تعالى، ﴿وَلِيٌّ﴾ اي: ناصر ينصرهم ﴿وَلاَ شَفِيعٌ﴾ يشفع لهم وينجيهم من العذاب، غيره تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ اي: الاعتقادات الفاسدة، والأعمال الطالحة، والأخلاق الرديئة.

قال في (العناية): خص بالذكر هؤلاء، لانهم الذين ينفعهم الإنذار، ويقودهم إلى التقوى. وليسَ المراد الحصر حتى يرد أن إنذاره لغيرهم لازم أيضاً. انتهى.

وجملة ﴿لَيْسَ لَهُمْ﴾ في موضع الحال من ﴿يُحْشَرُوا﴾، فإن المخوف هو الحشر على هذه الحالة. والمراد بـ (الوليّ) و(الشفيع) الآلهة التي كان المشركون

يزعمون أنها شفعاؤهم، وحينئذ فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة للمسلمين، لأن شفاعة الرسل يومئذ إنما تكون بإذنه تعالى، فكأنها منه تعالى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾

روى الإمام مسلم [1] عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ ستة نفر، فقال له المشركون: اطرد هؤلاء يجترئون علينا! قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدّث نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿ولاَ تطْرُدِ الَّذِينَ﴾.. الآية.

وأخرج نحوه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما.

وروى الإمام أحمد [2] عن ابن مسعود قال: مرّ الملأ من قريش على رسول الله ﷺ، وعنده خبّاب وصهيب وبلال وعمار، فقالوا يا محمد! أرضيت بهؤلاء؟ فنزل عليه القرآن: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾.

ورواه ابن جرير [3] عن ابن مسعود أيضاً قال: مرّ الملأ من قريش برسول الله ﷺ وعنده صهيب وبلال وعمار وخبّاب وغيرهم من ضعفاء المسلمين.

وفيه: فقالوا: يا محمد! أرضيت بهؤلاء من قومك، أهؤلاء منَّ اللَّهُ عليهم من بيننا ونحن نصير تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم، فلعلك إن طردتهم نتبعك! فنزلت هذه الآية: ﴿ولاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾.. الآية.

ووراء ما ذكرنا، روايات لا تصحّ ولا يوثق بها.

إذا علمت ذلك تبين أنه ﷺ لم يطردهم بالفعل، وإنما همّ بإبعادهم عن مجلسه آن قدوم أولئك، ليتألفهم فيقودهم ذلك إلى الإيمان، فنهاه الله عن إمضاء ذلك الهمّ.

(١) أخرجه مسلم في: فضائل الصحابة، حديث ٤٥ و ٤٦.
(٢) أخرجه في المسند ١ / ٤٢٠ والحديث رقم ٣٩٨٥.
(٣) الأثر رقم ١٣٢٥٥ من التفسير.

فما أورده الرازيّ من كونه ﷺ طردهم، ثم أخذ يتكلف في الجواب عنه، لمنافاته العصمة على زعمه، فبناءٌ على واهٍ. والقاعدة المقررة أن البحث في الأثر فرع ثبوته، وإلا فالباطل يكفي في رده، كونُه باطلاً. وقد أوضحت ذلك في كتابي (قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث). والمعنى: لا تبعد هؤلاء المتصفين بهذه الصفات عنك، بل اجعلهم جلساءك وأخصاءك. كقوله :﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً ﴾ [الكهف : ٢٨] .

وقوله تعالى: ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ أي يعبدونه ويسألونه، ﴿ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ قال سعيد بن المسيبّ وغيره: المراد به الصلاة المكتوبة.

وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ المراد بالوجه الذات، كما في قوله ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ ومعنى إرادة الذات الإخلاص لها، والجملة حال من ﴿ يَدْعُونَ ﴾ أي: يدعون ربهم مخلصين له فيه، وتقييده به لتأكيد علّيته للنهي، فإن الإخلاص من أقوى موجبات الإكرام، المضاد للطرد.

وقوله تعالى: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾، كقول نوح عليه السلام في الذين قالوا: ﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴾ [الشعراء: ١١١-١١٣] أي: إنما حسابهم على اللّه عز وجل، وليس عليّ من حسابهم من شيء، كما أنه ليس عليهم من حسابي من شيء.

قال العلامة أبو السعود: الجملة اعتراض وسط بين النهي وجوابه، تقريراً له ودفعاً لما عسى يتوهم كونه مسوّغاً لطردهم من أقاويل الطاعنين في دينهم، كدأب قوم نوح حيث قالوا. ﴿ مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ ﴾ أي: ما عليك شيء من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطنة، حتى تتصدى له، وتبني على ذلك ما تراه من الأحكام، وإنما وظيفتك، حسبما هو شأن منصب النبوة، اعتبار ظواهر الأعمال، وإجراء الأحكام على موجبها. وأما بواطن الأمر فحسابها على العليم بذات الصدور، كقوله تعالى: ﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلَى رَبِّي ﴾ وذكر قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مع أن الجواب قد تم بما قبله، للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه ﷺ، بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلاً، وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام، عليهم، على طريقة قوله تعالى: ﴿ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ

يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٤]. وأما ما قيل من أن ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة، لتأدية معنى واحد ، على نهج قوله تعالى ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ فغير حقيق بجلالة شأن التنزيل. انتهى.

والقول المذكور للزمخشري، حيث ذهب إلى أن الجملتين في معنى جملة واحدة، تؤدي مؤدّى ﴿ وَلَا تَزِرُ ﴾ الآية، وأنه لا بد منهما.

هذا، وقيل: الضمير للمشركين، والمعنى: لا يؤاخذون بحسابك، ولا أنت بحسابهم، حتى يهمك إيمانهم، ويجرّك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين.

وأغرب المهايميّ حيث قال: والعماةُ، لكونهم أرباب شرف ومال، يكرهون مجالستهم، لقلة شرفهم ومالهم، فقال عز وجل لأشرف الناس: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي: ما يعود عليك من نقصهم في الشرف والمال عليهم من شيء، فإذا لم يلحقك نقصهم، ولم يأخذوا كمالك بسلبه عنك، فلا وجه لطردهم. انتهى.

وفيه بعدٌ، لعدم ملاقاته لآية نوح السالفة. ولا يخفى مراعاة النظائر.

وفي (العناية): قدم خطابه ﷺ في الموضعين، تشريفاً له. وإلا كان الظاهر (وَمَا عَلَيْهِمْ مِنْ حِسَابِكَ مِنْ شَيْءٍ) بتقديم (عَلَى) ومجرورها، كما في الأول. وفي النظم رد العجز على الصدر، كما في قوله: عادات السادات، سادات والعادات.

وقوله تعالى: ﴿ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ الظلم: وضع الشيء في غير محله، أي: فلا تهمّ بطردهم عنك، فتضع الشيء في غير موضعه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾

﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ ﴾ هم الشرفاء ﴿ بِبَعْضٍ ﴾ وهم المستضعفون، بما مننا عليهم بالإيمان. وقوله: ﴿ لِيَقُولُوا ﴾ أي: الشرفاء ﴿ أَهَؤُلَاءِ ﴾ أي المستضعفون، ﴿ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ أي: بشرف الإيمان، مع أن الشرفاء على زعمهم، أولى بكل شرف، فلو كان شرفاً لانعكس الأمر، فهو إنكار لأن يُخصّ هؤلاء من بينهم بإصابة الحق، والسبق إلى الخير، كقولهم: ﴿ لَوْ كَانَ خَيْراً مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾[الأحقاف: ١١].

ثم أشار تعالى إلى أنه إنما منّ عليهم بنعمة الإيمان، لأنه علم أنهم يعرفون قدر

هذه النعمة، فيشكرونها حق شكرها. وأما أولئك، فلا يعرفون قدرها، فلا يشكرونها، بقوله سبحانه ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ ؟ فهو ردٌّ لقولهم ذلك، وإبطالٌ له، وإشارةٌ إلى أن مدار استحقاق الإنعام، معرفة شأن النعمة، والاعتراف بحق المنعم. كما أن فيه من الإشارة إلى أن أولئك المستضعفين عارفون بحق نعم اللّه تعالى في تنزيل القرآن، والتوفيق للإيمان، شاكرون له تعالى على ذلك، مع التعريض بأن القائلين بمعزل عن ذلك كله - ما لا يخفى.

قال الحافظ ابن كثير: إن رسول اللّه ﷺ كان غالب من اتبعه في أول بعثته ضعفاء الناس، من الرجال والنساء، والعبيد والإماء، ولم يتبعه من الأشراف إلا قليل، كما قال قوم نوح لنوح ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ..﴾ [هود:٢٧] الآية - وكما سأل هرقلُ[1] ملكُ الروم أبا سفيان - حين سأله عن تلك المسائل -: (فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ قال: بل ضعفاؤهم. فقال: هم أتباع الرسل) وكان مشركو مكة يسخرون بمن آمن من ضعفائهم، ويعذبون من يقدرون عليه منهم، وكانوا يقولون: ﴿أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ كقوله : ﴿لَوْ كَانَ خَيْراً مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]. وكقوله تعالى:﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً﴾ [مريم: ٧٣]؟ قال اللّه تعالى في جواب ذلك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِئْياً﴾ [مريم: ٧٤]. وقال في جوابهم هنا: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾، أي: له بأقوالهم وأفعالهم وضمائرهم، فيوفقهم ويهديهم سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراط مستقيم. كما قال تعالى:﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[العنكبوت:٦٩].

وفي الحديث الصحيح[2]: إن اللّه لا ينظر إلى صوركم، ولا إلى ألوانكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم.

---

(١) أخرجه البخاري في: بدء الوحي، ٦ - حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، حديث ٧، عن أبي سفيان لما أرسل إليه هرقل في ركب من قريش، وكانوا تجاراً بالشام، في المدة التي كان رسول الله ﷺ مادّ فيها أبا سفيان وكفار قريش، فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم في مجلسه... وهو حديث طويل يوجّه فيه هرقل إلى أبي سفيان عما يعلمه أبو سفيان عن رسول الله ﷺ. لا يَفُتْ مسلماً الاطلاع على هذا الحديث فإن فيه خيراً كثيراً.

(٢) أخرجه مسلم في: البر والصلة والآداب، حديث ٣٣ ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم» وأشار بأصابعه إلى صدره.
وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٢ / ٢٨٥ حديث رقم ٧٨١٤.

وروى ابن جرير عن عكرمة قال: جاء عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، ومطعم ابن عديّ، والحارث بن نوفل، وقرظة بن عبد عمرو بن نوفل، في أشراف من بني عبد مناف، من الكفار، إلى أبي طالب فقالوا: يا أبا طالب! لو أن ابن أخيك يطرد عنه موالينا وحلفاءنا، فإنما هم عبيدنا وعُسَفاؤنا - كان أعظم في صدورنا، وأطوع له عندنا، وأدنى لاتّباعنا إياه، وتصديقنا له. فأتى أبو طالب النبيّ ﷺ، فحدثه بالذي كلموه به، فقال عمر بن الخطاب: لو فعلت ذلك، حتى تنظر ما الذي يريدون، وإلام يصيرون من قولهم! فأنزل الله عز وجل هذه الآية: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٥١]. إلى قوله ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾. قال: وكانوا: بلالٌ وعمارُ بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وصبيح مولى أسيد. ومن الحلفاء: ابن مسعود، والمقداد بن عمرو، ومسعود بن القاريّ، وواقد بن عبد الله الحنظليّ، وعمرو بن عبد عمرو ذو الشمالين، ومرثد بن أبي مرثد - وأبو مرثد من غنيّ، حليفُ حمزة بن عبد المطلب - وأشباههم من الحلفاء. ونزلت في أئمة الكفر من قريش والموالي والحلفاء: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ﴾ .. الآية - فلما نزلت أقبل عمر، فاعتذر من مقالته، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا..﴾ الآية.

تنبيهات وفوائد:

قال بعض المفسرين:

١ - أن الواجب في الدعاء الإخلاص به، لأنه تعالى قال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ - هكذا قال الحاكم - وهكذا جميع الطاعات، لا تكون لغرض الدنيا، قال النفس الزكية عليه السلام: إذا دعا الإمام ثم وجد أفضل منه، وجب عليه أن يسلم الأمر له. فإن لم يفعل ذلك فسق، لأنه إن لم يفعل دل على أنه طالب للدنيا.

٢ - ودلت على أن الغداة والعشيّ لهما اختصاص بفضل العمل والدعاء، فلذلك خصهما بالذكر.

٣ - ودلت على أن الفضل بالأعمال. وما خرج من المفاضلة من غير أمر الدين، كالكفاءة في النكاح، فذلك لمخصص، نحو قوله عليه السلام: العرب بعضها أكفاء للبعض.

٤ - ودلت على أن أحداً لا يؤخذ بذنب غيره، وهي كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وقد تقدم ما ذكر فيما ورد أن الميت ليعذَّب ببكاء أهله، على أن المراد إذا أوصاهم بذلك.

٥ – ودلت على أن حديث النفس لا يؤاخذ به، لأنه قد روي أنه ﷺ قد همّ بذلك.

٦ – ودلت على أن الفقر لا يؤثر في حال المؤمن. وقد ورد في الحديث[١] عنه ﷺ : يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بكذا سنة. وروي أن آخر من يدخل الجنة من الصحابة عبد الرحمن بن عوف لكثرة ماله. وروي أن علياً عليه السلام لم يخلف شيئاً بعد وفاته – هكذا في التهذيب – انتهى.

أقول: الحديث الأول، رواه الترمذيّ عن أبي هريرة وقال: حسن صحيح، ولفظه: يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام وأما حديث: آخر من يدخل الجنة من الصحابة.. الخ فلم أجده بهذا اللفظ.

وقد روى البزار وأبو نعيم عن أنس عن النبيّ ﷺ : أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتي عبد الرحمن بن عوف. والذي نفس محمد بيده! لن يدخلها إلا حبواً. قال السيوطيّ: إسناده ضعيف – كذا في (منتخب كنز العمال) في ترجمة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، في (فضائل الصحابة).

٧ – هذا، وقال ابن الفرس: قد يؤخذ من هذه الآية أن لا يمنع من يذكّر الناس بالله وأمور الآخرة في جامع أو طريق أو غيره. قال: وقد اختلف المتأخرون في مؤذن يؤذن بالأسحار، ويبتهل بالدعاء، يردّد ذلك إلى الصباح، وتأذى به الجيران، هل يمنع؟ واستدل (من قال: لا يمنع) بهذه الآية، وبقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤].. الآية. انتهى.

٨ – قرأ ابن عامر ﴿بِالغُدْوَةِ﴾ بالواو وضم الغين، هنا وفي سورة الكهف، والباقون بالألف وفتح الغين، وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وأبي رجاء العطارديّ وغيرهم.

قال أبو عبيد: قرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمن السلميّ (بالغدوة)، وقرأ العامة (بالغداة) ونراهما قرآ ذلك اتباعاً للخط، لأنها رسمت في جميع المصاحف بالواو، كالصلاة، والزكاة، وليس، في إثباتهم الواو في الكتابة، دليل على أنها القراءة، لأنهم

---

(١) أخرجه الترمذي في: الزهد، ٣٧ – باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «تدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء، بخمسمائة عام، نصف يوم» وقال: هذا حديث حسن صحيح.

قد كتبوا (الصلاة والزكاة) بالواو، ولفظهما على تركها، فكذلك (الغداة)، على هذا وجدنا الفاظ العرب .انتهى.

وقال ابو عليّ الفارسيّ: الوجه قراءة العامة (بالغداة)، لأنها تستعمل نكرة، فأمكن تعريفها بإدخال لام التعريف عليها. فأما (غدوة) فمعرفة، وهو علم صيغ له، وحينئذ فيمتنع دخول لام التعريف عليه،كسائر المعارف، وكتابتها بالواو لا تدل على قولهم. انتهى.

قال الشهاب مجيباً ومناقشاً: إن (غدوة) وإن كان المعروف فيها انها علم جنس، ممنوع من الصرف، ولاتدخله الألف واللام، ولا تصح إضافته، فلا تقول: غدوة يوم الخميس – كما قال الفرّاء ـ ولكنه سمع اسم جنس ايضاً، منكّراً مصروفاً، فتدخله اللام، وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل، وذكره جم غفير من اهل اللغة والنحو، فلا عبرة بقول أبي عبيد ان من قرأ بالواو أخطأ، وانه اتبع رسم الخط، لأن الغداة تكتب بالواو، كالصلاة والزكاة، وهو علم جنس، لا تدخله الألف واللام، والمُخَطِّئُ مُخْطِئٌ، لما مر. وقد ذكر المبرّد عن العرب تنكيره وصرفه، وإدخال الألف واللام عليه، إذا لم يرد غدوة يوم بعينه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة حجة، فلا حاجة إلى ما قيل: إنه علم، لكنه نكّر، لأ تنكير علم الجنس لم يعهد. ولا انه معرفة، ودخلته اللام لمشاكلة العشيّ. كما قوله: رايت الوليد بن اليزيد مباركاً، إذ قال (اليزيد) لمجاورة الوليد. ومنه تعل المشاكلة قد تكون حقيقة. انتهى.

٩ – في القاموس: الغُدوة بالضم، البكرة، أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس كالغداة. والعشيّ والعشية: آخر النهار.

وفي الصحاح: من صلاة المغرب إلى العتمة.

وقال الأزهري: يقع العشي على ما بين الزوال والغروب.

١٠ – جعل الزمخشري (ذلك) إشارة إلى هذا الفتن المذكور، حيث قال: ومثل ذلك الفتن العظيم، فتنا بعض الناس ببعض، أي: ابتليناهم بهم. وعبر عنه بذلك، إيذاناً بتفخيمه. كقولك: ضربت زيداً ذلك الضرب. ولايلزم منه تشبيه الشيء بنفسه، لأن المثل ليس بمراد، إنما جيء به مبالغة، كما يقال (ذلك كذلك) كذا قرره العلامة. يعني: أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار، لأن ما له أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله، كما أشار إليه شراح الحماسة في قوله:

هكذا يذهبُ الزمانُ ويَفْنَى العـ ـــلمُ فيه ويدرُسُ الأَثَرُ

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه، فجعل في أمثال هذا بواسطة الإشارة إلى البعيد عبارة عن تحقق أمر عظيم. وكونه عظيماً مستفاد من لفظ (ذلك) المشار به إلى هذا الفتن القريب المذكور، وليست الكاف فيه زائدة. ومن قال إنها مقحمة أراد أن التشبيه فيه غير مقصود فيه، بل المراد لازمه الكنائي أو المجازي. والزمخشري، لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة، اختاره فيما ورد فيه كذلك – كذا في (العناية) –.

وقال أبو السعود: (ذلك) إشارة إلى مصدر ما بعده من الفعل، ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر مؤكد محذوف. والتقدير: فتنا بعضهم ببعض فتوناً كائناً مثل ذلك الفتون، والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة، فصار نفس المصدر المؤكد، لا نعتاً له. والمعنى: ذلك الفتون الكاملَ فتناً.

قال الشهاب: هذا الإقحام للمبالغة، مطرد في عُرْفَيِ العرب والعجم. انتهى.

وقيل: الكاف ليست بزائدة، والمشار إليه هو المشبه به، الأمر المقرر في الذهن، والمشبه ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجي، والمبالغة إنما يفيدها الإبهام الذهني والتفسير بقوله: ﴿فَتَنَّا﴾، وهو ما يعلمه كل أحد من الفَتْنَ مَنْ هو – انظر (العناية) –.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ، كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ، أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾: ذهب جماعة من المفسرين إلى أن هؤلاء هم الذين سأل المشركون طردهم وإبعادهم، فأكرمهم الله تعالى بهذا الإكرام.

قال البيضاويّ: وصفهم تعالى بالإيمان بالقرآن، واتباع الحجج، بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة، وأمره بأن يبدأهم بالتسليم، أو يبلّغ سلام الله تعالى إليهم،

وبيشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله، بعد النهي عن طردهم، إيذاناً بأنهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل، ومن كان كذلك ينبغي أن يقرّب ولا يطرد، ويُعَز ولا يُذَل، ويُبشَّر من الله بالسلامة في الدنيا، والرحمة في الآخرة. انتهى.

وسلف عن ابن جرير أنها نزلت في عمر رضي الله عنه. وأخرج الفريابيّ وابن أبي حاتم عن ماهان، قال: جاء ناس إلى النبيّ ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوباً عظاماً، فما ردّ عليهم شيئاً، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ﴾.. الآية. ولا يخفى أن الآية تشمل جميع ذلك، وربما تتعدد الوقائع المشتركة في حكم واحد، فتنزل الآية بياناً للكل. وتقدم لنا في مقدمة هذا التفسير، في بحث سبب النزول، أن قول السلف: نزلت في كذا، قد يقصدون به أن واقعته مما يشملها لفظ الآية، لنزولها إثرها، فتذكرْهُ، وأَجِل فكرك في أطرافه، فإنه مهم جداً. وبمعرفته يندفع إشكال الرازيّ الذي قرره هنا.

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ اي: أوجبها على ذاته المقدسة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً.

وقوله: ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾ الخ بدل من ﴿الرَّحْمَةَ﴾. وقرئ بكسر الهمزة على أنه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف.

وقوله: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ في موضع الحال، أي: عمله وهو جاهل، وفيه معنيان:

أحدهما – أنه فاعل فعل الجهلة، لأن من عمل ما يؤدي إلى الضرر في العاقبة، وهو عالم بذلك، أو ظانّ، فهو من أهل السفه والجهل، لا من أهل الحكمة والتدبير، ومنه قول الشاعر:

على أنها قالت عشيةَ زُرْتُهَا ... جهلتَ على عمدٍ ولم تَكُ جَاهلاً

والثاني – أنه جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة، ومن حق الحكيم أن لا يقدم على شيء حتى يعلم حاله وكيفيته – كذا في الكشاف –.

فعلى الأول، الجهل: بمعنى السفه والمخاطرة من من غير نظر للعواقب، كما في قوله:

* فَنَجْهَلَ فَوْقَ جهلِ الجَاهِلينَا *

وكانت العرب تتمدح به، فلا حاجة لتقدير مفعول.

وعلى الثاني، المراد: الجهالة بمضارّ ما يفعله.

وقوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي: العمل. كقوله: ﴿وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً﴾ [الفرقان: ٧٠].

وروى الإمام أحمد والشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لما قضى الله على الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي.

تنبيه:

نقل بعض المفسرين عن الحاكم أنه قال: دلت الآية على وجوب تعظيم المؤمنين. ودلت على أنه ينبغي إنزال المسرة بالمؤمن، لأنه أمر بأن يقول لهم ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ لتطييب قلوبهم. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾

﴿**وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ**﴾ أي: آيات القرآن، في صفة المطيعين والمجرمين. ومرّ قريباً الكلام على (كذلك) ﴿**وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ**﴾ بتأنيث الفعل بناء عل تأنيث الفاعل. وقرئ بالتذكير بناء على تذكيره، فإن (السبيل) مما يذكر ويؤنث، وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور، لم يقصد تعليله بها بعينها، وإنما قصد الإشعار بأن له فوائد جمة، من جملتها ما ذكر. أو علة لفعل مقدّر، هو عبارة عن المذكور، فيكون مستأنفاً. أي: ولتستبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل. وقرئ بنصب (السبيل) على أن الفعل متعد، وتاؤه للخطاب. أي ولتستوضح أنت، يا محمد! سبيل المجرمين، فتعاملهم بما يليق بهم - أفاده أبو السعود -.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾

﴿**قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾ أي: تعبدونه أو تسمونه آلهة. ثم كرر الأمر تأكيداً لقطع أطماعهم بقوله تعالى: ﴿**قُلْ لاَ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ**﴾ أي: في عبادة الأصنام، وطرد من ذكر.

ثم قال البيضاوي: هو إشارة إلى الموجب للنهي. وعلة الامتناع عن متابعتهم، واستجهال لهم، وبيان لمبدأ ضلالهم، وأن ما هم عليه هوى، وليس بهدى. وتنبيه لمن تحرّى الحق على أن يتبع الحجة ولا يقلد. انتهى.

﴿قَدْ ضَلَلْتُ إذاً﴾ أي: إن اتبعت أهواءكم، لمخالفة الأمر الإلهي والعقل جميعاً. ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ أي: للحق إن اتبعت ما ذكر. وفيه تعريض بأنهم كذلك.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾

﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ أي: على بصيرة من شريعة اللّه التي أوحاها إليّ، لا يمكن التشكيك فيها ﴿وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ استئناف أو حال، والضمير للبينة. والتذكير باعتبار المعنى المراد. اعني: الوحي، أو القرآن، اونحوهما، ﴿مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أي: من العذاب.

قال ابو السعود: استئناف مبين لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأً لتكذيبهم بالبينة، وهو عدم مجيء ما وعد فيها من العذاب الذي كانوا يستعجلونه بقولهم: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨].؟ بطريق الاستهزاء، أو بطريق الإلزام، على زعمهم. أي: ليس ما تستعجلونه من العذاب الموعود في القرآن، وتجعلون تأخره ذريعة إلى تكذيبه، في حكمي وقدرتي، حتى أجيء به، وأظهر لكم صدقه. أو ليس أمره بمفوّض إليّ.

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ أي: لو كان عندي لكنت أنا الحاكم، لكن ما الحكم في ذلك تعجيلاً وتأخيراً إلا للّه، وَقَدْ حَكَمَ بتأخيره، لما له من الحكمة العظيمة، لكنه محقق الوقوع لأنه ﴿يَقُصُّ الْحَقَّ﴾ أي: يبينه بياناً شافياً، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ أي: القاضين بين عباده.

لطيفة:

قرئ ﴿يَقْضِ الحقَّ﴾ بالضاد، وانتصاب الحق على المصدرية، لأنه صفة مصدر محذوف قامت مقامه. أو على المفعولية، بتضمين (يقضي) معنى (ينفذ)، أو هو متعد من (قضى الدرع) إذا صنعها. قال الهذلي:

وعليهما مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا داودُ أو صَنَعُ السَّوابِغِ تُبَّعُ

قال الرازي: واحتج أبو عمر على هذه القراءة بقوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾

قال: والفصل يكون في القضاء، لا في القصص. وأجاب أبو عليّ الفارسي. فقال: القصص ههنا بمعنى القول، وقد جاء الفصل في القول. قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣]. وقال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود:١] وقال: ﴿نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. انتهى.

قال الشهاب: معنى (يقصه) أي يبيّنه بياناً شافياً، وهو عين القضاء.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾

﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الأَمْرُ بَيْنِي وبَيْنَكُمْ واللهُ أَعْلَمُ بِالظَّالمينَ﴾ أي: لو أن في قدرتي وإمكاني العذاب الذي تتعجلونه، بأن يكون أمره مفوضاً إليّ من قبله تعالى، لقضي الأمر بيني وبينكم، بأن ينزل ذلك عليكم إثر استعجالكم.

وفي (العناية): قضي الأمر بمعنى قطع. وقضاؤه كناية عن إهلاكهم.

قال أبو السعود: وفي بناء الفعل للمفعول من الإيذان بتعيين الفاعل، الذي هو الله تعالى، وتهويل الأمر، ومراعاة حسن الأدب – ما لا يخفى. فما قيل في تفسيره: لأهلكتكم عاجلاً، غضباً لربي، واقتصاصاً من تكذيبكم به، ولتخلصت سريعاً – بمعزل من توفية المقام حقه.

وقوله تعالى: **﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِالظَّالمينَ﴾** اعتراض مقرر لما أفادته الجملة الامتناعية، من انتفاء كون أمر العذاب مفوضاً إليه ﷺ، المستتبع لانتفاء قضاء الأمر، وتعليل له. والمعنى: والله تعالى أعلم بحال الظالمين، وبأنهم مستحقون للإمهال بطريق الاستدراج، لتشديد العذاب، ولذلك لم يفوض الأمر إليّ، فلم يقض الأمر بتعجيل العذاب. انتهى.

تنبيه:

قال ابن كثير: فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية، وبين ما ثبت في الصحيحين [1] عن عائشة أنها قالت لرسول الله ﷺ يا رسول الله! هل أتى عليك

(١) أخرجه البخاري في: بدء الخلق، ٧ – باب إذا قال أحدكم آمين في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه، الحديث رقم ١٥٢٥.
وأخرجه مسلم في: الجهاد والسير، حديث ١١١.

يوم كان أشد من يوم أحد؟ فقال: لقد لقيت من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضتُ نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني. فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله عز وجل قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتامره بما شئت فيهم، قال فناداني ملك الجبال، وسلّم عليّ، ثم قال: يا محمد! إن الله قد سمع قول قومك لك. وأنا ملك الجبال. وقد بعثني ربك إليك لتامرني بامرك. فما شئت؟ إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين! فقال له رسول الله ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً.

وهذا لفظ مسلم: فقد عرض عليه عذابهم واستئصالهم فاستأناهم، وسأل لهم التأخير، لعل الله أن يخرج من أصلابهم من لا يشرك به شيئاً.

فالجواب: - والله أعلم - أن هذه الآية دلت على أنه لو كان إليه وقوع العذاب الذي يطلبونه، حال طلبهم له، لأوقعه بهم. وأما الحديث فليس فيه أنهم سألوه وقوع العذاب بهم، بل عرض عليه ملك الجبال، أنه، إن شاء أطبق عليهم الأخشبين، وهما جبلا مكة، يكتنفانها جنوباً وشمالاً، فلهذا استأني بهم، وسأل الرفق لهم. انتهى.

ثم بيّن تعالى اختصاص المقدورات الغيبية به، من حيث العلم، إثر بيان اختصاص جميعها به تعالى من حيث القدرة؛ بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ جمع (مفتح بكسر الميم، وهوالمفتاح) وقرئ ﴿مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ﴾ شبه بالأمور الجليلة التي يستوثق منها بالأقفال، وأثبت لها المفاتح تخييلاً.

وقوله تعالى: ﴿لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ تأكيد لمضمون ما قبله، وإيذان بأن المراد الاختصاص من حيث العلم. والمعنى: ما تستعجلونه من العذاب ليس مقدوراً لي، حتى ألزمكم بتعجيله، ولا معلوماً لديّ لأخبركم بوقت نزوله، بل هو مما يختص به

تعالى قدرة وعلماً، فينزله حسبما تقتضيه مشيئته، المبنية على الحكم والمصالح – أفاده أبو السَعود –.

ثم لما بين تعالى علمه بالمغيبات، تأثُّرَهُ بالمشاهدات، على اختلاف أنواعها، وتكثر افرادها بقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ من الخلق والعجائب. ثم بالغ في إحاطة علمه بالجزئيات الفائتة للحصر بقوله سبحانه ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ أي: مكتوب ومحفوظ في العلم الإلهي.

تنبيهات :

الأول – قال الحاكم: دلّ قولهتعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ على بطلان قول الإمامية: إن الإمام يعلم شيئاً من الغيب. انتهى.

وفي (فتح البيان): في هذه الآية الشريفة مايدفع اباطيل الكهان والمنجمين والرملّيين وغيرهم من مدّعي الكشف والإلهام، ما ليس من شانهم، ولا يدخل تحت قدرتهم، ولا يحيط به علمهم. ولقد ابتلى الإسلام واهله بقوم سوء من هذه الأجناس الضالة، والانواع المخذولة، ولم يربحوا من اكاذيبهم واباطيلهم بغير خطة السوء المذكورة في قول الصادق المصدوق ﷺ[1]: «من أتى كاهناً أو منجماً فقد كفر بما أنزل محمد».

قال ابن مسعود: أوتي نبيكم كل شيء إلا مفاتيح الغيب.

قال ابن عباس: إنها الأقدار والأرزاق.

وقال الضحاك: خزائن الأرض، وعلم نزول العذاب.

وقال عطاء: هو ماغاب عنكم من الثواب والعقاب.

وقيل: هو انقضاء الآجال، وعلم احوال العباد من السعادة والشقاوة وخواتيم اعمالهم. واللفظ اوسع من ذلك.

---

(١) أخرجه الإمام احمد في المسند ٢ / ٤٠٨ ونصه: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو كاهناً فصدقه، فقد برئ مما أنزل الله على محمد عليه الصلاة والسلام.

وأخرجه ابن ماجة في: الطهارة، ١٢٢ – باب النهي عن إتيان الحائض، الحديث رقم ٦٣٩.

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال(١): «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله تعالى. لا يعلم أحد ما يكون في غد إلا الله، ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام إلا الله. ولا تعلم نفس ماذا تكسب غداً. ولا تدري نفس بأي أرض تموت. ولايدري أحد متى يجيء المطر» - أخرجه البخاري - وله ألفاظ. وفي رواية: ولايعلم أحد متى تقوم الساعة إلا الله. انتهى.

الثاني - قرئ (ولا حبةٌ ولا رطبٌ ولا يابسٌ) بالرفع، وفيه وجهان: أن يكون عطفاً على محل (من ورقة) وأن يكون رفعاً على الابتداء، وخبره ﴿إلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ كقولك: لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار - كذا في الكشاف -.

الثالث - ما أسلفناه في (الكتاب المبين) من أنه (اللوح المحفوظ) هو المتبادر من إطلاقه أينما ورد. وقيل: الكتاب المبين علم الله تعالى. والأظهر الأول.

قال الزجاج: يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق، كما قال عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]. وفائدة هذا الكتاب أمور:

أحدها - أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات، وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء. فيكون ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ، لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم، فيجدونه موافقاً له.

وثانيها - يجوز أن يقال: إنه تعالى ذكر ما ذكر، من الورقة والحبة، تنبيهاً للمكلفين على أمر الحساب، وإعلاماً بأنه لايفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء، لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف، فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى.

وثالثها - أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات، فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم، وإلا لزم الجهل، فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام، امتنع أيضاً تغييرها، وإلا لزم الكذب، فتصير كِتْبَةُ جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجباً تاماً، وسبباً كاملاً في أنه يمتنع تقدم ما تأخر، وتأخر ما تقدم،

---

(١) أخرجه البخاري في: الاستسقاء، ٢٩- باب لا يدري متى يجيء المطر إلا الله.

كما قال صلوات اللّه عليه [١]: جف القلب بما هو كائن إلى يوم القيامة. انتهى.

الرابع – روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا ﴾ قال: ما من شجرة في بر ولا بحر، إلا مَلَك موكل بها، يكتب ما يسقط منها.

وأخرج أيضاً عن عبد اللّه بن الحارث قال: ما في الأرض من شجرة، ولا كمغرز إبرة، إلا عليها ملك موكل يأتي اللّه بعلمها. يبسها إذا يبست ورطوبتها إذا رطبت. وكذا رواه ابن جرير [٢].

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خلق اللّه النون وهي الدواة، وخلق الألواح، فكتب فيها أمر الدنيا حتى تنقضي، ما كان من خلق مخلوق، أو رزق حلالٍ أو حرام، أوعمل بر أو فجور، وقرأ هذه الآية: ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ.. ﴾ إلى آخر الآية.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦٠)

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ ﴾ أي: يُنيمكم فيه. استعير (التوفي) من الموت للنوم، لما بينهمامن المشاركة في زوال الإحساس والتمييز، فإن أصله قبض الشيء بتمامه.

﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ﴾ أي فيه: وتخصيص الليل بالنوم، والنهار بالكسب، جرياً على المعتاد، ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ ﴾ أي: يوقظكم. أطلق البعث ترشيحاً للتوفي ﴿ فِيهِ ﴾ أي: في النهار ﴿ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ﴾ أي ليتم مقدار حياة كل أحد.

﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أي: رجوعكم بالبعث بعد الموت، ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي: في ليلكم ونهاركم، بالمجازاة عليه، مبالغة في عدله.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/١٩٧ والحديث رقم ٦٨٥٤ ونصه: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الله خلق خلقه، ثم جعله في ظلمة، ثم أخذ من نوره ما شاء ثم ألقاه عليهم، فأصاب النور من شاء أن يصيبه، وأخطأ من شاء. فمن أصابه النور يومئذ فقد اهتدى، ومن أخطأ يومئذ ضل. فلذلك قلت: جفّ القلم بما هو كائن».

(٢) الأثر رقم ١٣٣٠٨ من التفسير.

تنبيهان:

الأول – ظاهر الخطاب في الآية على العموم. وخصه في (الكشاف) بالكفرة، ذهاباً إلى ان قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾ يدل على تهديد شديد، لا يليق إلا بالمعاندين الجاحدين، وأن المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل، كما ان قوله: ﴿مَا جَرَحْتُمْ﴾ بيان حالهم المذمومة في النهار. وحمل (البعث) لا على الإيقاظ، بل على البعث من القبور. وفي (فيه) بمعنى (من اجله) كقولك: فيم دعوتني؟ فتقول: في أمر كذا، والمعنى: انكم ملقَوْنَ كالجيف بالليل كاسبون للآثام بالنهار. وانه تعالى مطلع على اعمالكم، يبعثكم من القبور في شان ما قطعتم به أعماركم، من النوم بالليل، وكسب الآثام بالنهار، ليقضي الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى، وجزائهم على اعمالهم. والذي حمله على ذلك. زعمه ان قوله ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ دالّ على حال اليقظة، وكسبهم فيها. وكلمة ﴿ثم﴾ تقضي تاخير البعث عنها.

قال شراحه: ولا يخفى ما فيه من التكلف، وانه لا حاجة إليه، لان قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ إشارة إلى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل، ولا دلالة فيه على الإيقاظ من هذا التوفي، وأن الإيقاظ متاخر عن التوفي. وإن قولنا (يفعل ذلك التوفي لنقضي مدة الحياة المقدرة) كلام منتظم غاية الانتظام.

الثاني – قال الشريف المرتضى في (الدرر والغُرر) فيما وقع من القرآن من ذكر الرجوع إلى الله نحو ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾: كيف ترجع إليه، وهي لم تخرج من يده؟ واجاب: بانه في دار التكليف قد يغير البعض، فيضيف بعض افعاله تعالى إلى غيره. فإذا انكشف الغطاء، انقطعت حبال الآمال عن غيره، فيرجع إليه. او ان المراد ان الأمور في يده من غير خروج ورجوع حقيقيّ. فـ (رجع) بمعنى (صار). تقول العرب: رجع عليّ من فلان مكروه، بمعنى صار، ولم يكن سبق. فهو بمعنى المصير إليه، كما تشهد به اللغة. او انه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهراً كالعبد لسيده، فإذا افضى الأمر إلى الآخرة، زال ذلك، ورجع الأمر كله إلى الله، ظاهراً وباطناً.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ قد مرّ تفسيره، وانه المتصرف في امورهم لا غيره، يفعل بهم ما يشاء.

﴿ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ﴾ اي: ملائكة تحفظ اعمالكم وتحصيها، وهم الْكِرَامَ الْكَاتِبُونَ، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]. وقوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ [ق: ١٧]. الآية.

لطيفة:

الحكمة في ذلك ان المكلف إذا علم ان اعماله تكتب عليه، وتعرض على رؤوس الأشهاد، كان ازجر عن المعاصي. وأن العبد إذا وثق بلطف سيده، واعتمد على عفوه وستره، لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه - افاده القاضي-.

﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ اي: اسبابه ومباديه ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ اي: ملائكة موكلون بذلك، ﴿ وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ ﴾ اي: بالتواني والتاخير. وقال ابن كثير: أي: في حفظ روح المتوفى، بل يحفظونها ويتركونها حيث شاء اللّه عز وجل، إن كان من الابرار ففي علّيين، وإن كان من الفجار في سجّين.

القول في تأويل قوله تعالى:

ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾

﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ ﴾ اي: الذي يتولى امورهم. و(الْحَقِّ) : العدل الذي لا يحكم إلا بالحق. قال ابن كثير: الضمير للملائكة. او للخلائق المدلول عليهم بـ (أحد). والإفراد أولاً، والجمع آخراً لوقوع التوفي على الانفراد، والرد على الاجتماع. أي: ردوا بعد البعث، فيحكم فيهم بعدله، كما قال: ﴿ قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ﴾ [الواقعة: ٤٩-٥٠]. وقال: ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً ﴾ [الكهف: ٤٧- ٤٩]. إلى قوله: ﴿ وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ﴾ ولهذا قال: ﴿ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ ﴾.

﴿ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ يومئذ لا حكم فيه لغيره، ﴿ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴾ يحاسب الخلائق في أسرع زمان.

فوائد:

الأولى - قال ابن كثير: ونذكر ههنا الحديث الذي رواه الإمام(١) أحمد عن

(١) أخرجه الإمام احمد في المسند ٢ / ٣٦٤ .

سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي اللّه عن النبيﷺ انه قال: إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرَجَل الصالحَ، قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة وابشري بروح وريحان، ورب غير غضبان. فلا يزال يقال ذلك، حتى تخرج. ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان. فيقولون، مرحباً بالنفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان، ورب غير غضبان، فلا زال يقال لها حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها اللّه عز وجل. وإذا كان الرَجل السوءَ، قالوا: اخرجي ايتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ذميمة، وابشري بحميم وغساق، وآخر من شكله أزواج. فلا يزال حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان! فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث. ارجعي ذميمة، فإنه لا يفتح لك أبواب السماء، فترسل من السماء، ثم تصير إلى القبر. فيجلس الرجل الصالح، فيقال له مثل ما قيل في الحديث الأول، ويجلس الرجل السوء»، فيقال له مثل ما قيل في الحديث الأول. قال الحافظ ابن كثير: هذا حديث غريب.

الثانية – قال بعض أهل الكلام: إن لكل حاسة من هذه الحواس روحاً تقبض عند النوم، ثم ترد إليها إذا ذهب النوم. فأما الروح التي تحيا بها النفس، فإنها لا تقبض إلا عند انقضاء الأجل. والمراد بالأرواح، المعاني والقوى التي تقوم بالحواس، ويكون بها السمع والبصر، والأخذ والمشيء والشم، ومعني ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾ أي: يوقظكم، ويرد إليكم أرواح الحواس، فيستدل به على منكري البعث، لأنه بالنوم يُذهب أرواح هذه الحواس، ثم يردها إليها. فكذا يحيي الأنفس بعد موتها – نقله النسفيّ –.

الثالثة – قال الخازن: فإن قلت: قال اللّه تعالى في آية: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]. وقال في آية أخرى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة: ١١]. وقال هنا: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾،فكيف الجمع بين هذه الآيات؟.

قلت: وجه الجمع أن المتوفي في الحقيقة هو اللّه تعالى. فإذا حضر أجل

العبد، أمر الله ملك الموت بقبض روحه، ولملك الموت أعوان من الملائكة، يأمرهم بنزع روح ذلك العبد من جسده. فإذا وصلت إلى الحلقوم، تولى قبضها ملك الموت نفسه، فحصل الجمع.

قال مجاهد: جعلت الأرض لملك الموت، مثل الطشت، يتناول من حيث شاء. وجعلت له أعوان ينزعون الأنفس ثم يقبضها منهم. انتهى.

ثم أمر تعالى أن يبكّت المشركون بانحطاط شركائهم عما زعموا لها، بأنهم يخصون الحق تعالى بالالتجاء إليه عند الشدائد بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾

﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ﴾ أي: شدائده، كخوف العدوّ، وضلال الطريق، ﴿وَالْبَحْرِ﴾ كخوف الغرق، والضلال، وسكون الريح. استعيرت الظلمة للشدة، لمشاركتهما في الهول، وإبطال الأبصار، ودهش العقول. يقال لليوم الشديد: يوم مظلم، ويوم ذو كواكب. أي: اشتدت ظلمته حتى عاد كالليل، وظهرت الكواكب فيه.

﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً﴾ أي: تذللاً إليه، تحقيقاً للعبودية، ﴿وَخُفْيَةً﴾ بضم الخاء، وقرئ بكسرها. أي: سرّاً، تحقيقاً للإخلاص. ﴿لَئِنْ أَنْجَانَا﴾ حال من الفاعل بتقدير القول. أي: قائلين، وعداً بالشكر، لئن أنجيتنا ﴿مِنْ هَذِهِ﴾ أي: الشدة المعبر عنها بالظلمات، ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي: لك، باعتقاد أنك المخصوص بالثناء الجميل.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾

ثم امره تعالى بالجواب تنبيهاً على ظهوره وتعينه عندهم، أو إهانة لهم إذ لا يلتفتون لخطابه بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ أي: من غير شفاعة أحد ولا عون، ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ أي: ثم أنتم بعد ما تشاهدون من النجاة عنها، الموعود فيها بالشكر وعداً وثيقاً بالقسم، تشركون، بعبادته والثناء عليه، غيره.

وتنسبون النجاة الحاصلة بعد تخصيصه بالدعوة، إلى شفاعة الشريك، فقد جعلتم الشرك مكان الشكر.

تنبيهات :

الأول – ما قدمناه من أن ظلمات ﴿ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ مجاز عن مخاوفها وأهوالها، هو ما قاله المحققون.

قال الرازي ومنهم من حمله على حقيقته فقال: أما ظلمات البحر، فهي أن تجتمع ظلمة الليل، وظلمة البحر، وظلمة السحاب، ويضاف الرياح الصعبة، والأمواج الهائلة إليها، فلم يعرفوا كيفية الخلاص، وعَظُمَ الخوف، وأما ظلمات البر، فهي ظلمة الليل، وظلمة السحاب، والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء إلي طريق الصواب. والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد، لا يرجع الإنسان إلا إلى الله تعالى . وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً، لأن الإنسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى. وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى. وهو المراد من قوله ﴿ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً ﴾. فبين تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة، والخلقة الأصلية في هذه الحالة، بأنه لا ملجأ إلا الله، ولا تعويل إلا على فضل الله، وجب أن يبقى هذا الإخلاص عند كل الأحوال والأوقات. ولكنه ليس كذلك، فإن الإنسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة. يحيل تلك السلامة إلى الأسباب، ويقدم على الشرك. ومن المفسرين من يقول: المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان.

ثم قال الرازيّ رحمه الله، وأنا أقول: التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية، يقرب من أن يكون تعلقاً بالوثن، ولذلك فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفيّ. انتهى.

الثاني – قال بعض المفسرين: دل قوله تعالى: ﴿ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً ﴾ على أن دعاء السرّ أفضل. قيل: وكان جهر النبيّ ﷺ بالدعاء ليعلّم غيره. انتهى.

وهذا بناء على أن قوله تعالى: ﴿ تَضَرُّعاً ﴾ تذللاً، لا جهراً. وكثير من المفسرين ذهب إلى أن المعنى جهراً وسراً، ولعله الصواب. فإن العيان يؤيده، إذ لا يتمالك من اشتد عليه الأمر، وأظلم عليه طريق الخلاص، على الاقتصار على دعاء السر وحده – والله أعلم –.

وفي القاموس وشرحه: تضرع إلى الله تعالى، أي: ابتهل وتذلل. وقيل: أظهر

الضراعة، وهي شدة الفقر والحاجة إلى اللّه تعالى. ومنه قوله تعالى: ﴿تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾ أي: مظهرين الضراعة، وحقيقة الخشوع. انتهى.

الثالث – المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ، ولا محذور في التعميم بعد التخصيص، لكثرة وروده. أو ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لاتتناهى، كالأمراض والأسقام، وما قيل: إن المراد بالأول كرب مخصوص، أو الأولى نعمة رفع، وهذه نعمة دفع، وأنه من قبيل (متقلداً سيفاً ورمحاً) – تكلف لا داعي له – كذا في (العناية) –

الرابع – وضع (تشركون)، موضع (لا تشركون) الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ لأن إشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم، وشكرهم لأنه عبادة، بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه. إذ التوحيد ملاك الأمر، وأساس العبادة، فوضعه موضعه توبيخاً لهم، لعدم الوفاء بالعهد. ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم، تنبيهاً على استبعاد الشرك في نفسه – كذا في (العناية)–.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال المهايمي: أي: قل للمشركين بعد النجاة الموعود فيها بالشكر: إنما أشركتم لأمنكم من الشدائد، لكن لا وجه للأمان منها، لاستمرار منشأ الخوف، وهو القدرة الإلهية على أنواع الشدائد من الجهات كلها. إذ هو القادر على إرسال عذاب أعظم من تلك الشدة من فوقكم، كإمطار النار أو الحجارة، أو إسقاط السماء.

﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ كالخسف والطوفان، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ أي: يخلطكم فرقاً خلط اضطراب، فيجعلكم متحزبين مختلفين في القتال، بأن يقوّي أعداءكم ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ﴾ أي: شدة ﴿بَعْضٍ﴾ يعني: يسلط بعضكم على بعض بالقتل والتعذيب.

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ أي: نحولها من نوع إلى آخر. ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ أي: يفهمون ويعتبرون، فيكفوا عن كفرهم وعنادهم.

تنبيهان:

الأول – روى البخاري [١] عن جابر رضي الله عنه قال. لما نزلت هذه الآية ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال رسول الله ﷺ: أعوذ بوجهك! ﴿أَوْمِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: اعوذ بوجهك!﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: هذا أهون، أو هذا أيسر.

قال الحافظ ابن حجر: وقد روى ابن مردويه من حديث ابن عباس ما يفسر به حديث جابر، ولفظه: عن النبيّ ﷺ قال: دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعاً، فرفع عنهم اثنتين، وأبى أن يرفع عنهم اثنتين. دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض، وأن لا يلبسهم شيعاً، ولا يذيق بعضهم بأس بعض؛ فرفع الله عنهم الخسف والرجم، وأبى أن يرفع عنهم الأخريين. فيستفاد من هذه الرواية بقوله ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، ويستأنس له أيضاً بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ [الإسراء: ٦٨].

وروى الإمام [٢] مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه اقبل مع النبيّ ﷺ ذات يوم من العالية، حتى إذا مرّ بمسجد بني معاوية، دخل فركع فيه ركعتين، وصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا فقال: سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة. سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسَّنة، فأعطانيها. وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق، فأعطانيها. وسألت ربي أن لا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها.

وروى الإمام أحمد [٣] من حديث أبي بصرة نحوه، لكن قال (بدل خصلة الإهلاك). أن لا يجمعهم على ضلالة. وكذا الطبري من مرسل الحسن.

قال الخفاجيّ: فإن قلت: كيف أجيبت الدعويان، وسيكون خسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب؟ أي: كما رواه الترمذي [٤] وغيره؟

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٦ – سورة الانعام، ٢ – باب ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ على أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ..﴾ الآية، الحديث رقم ٢٠٠٢.

(٢) أخرجه مسلم في: الفتن واشراط الساعة، حديث ٢٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/ ٣٩٦.

(٤) أخرجه الترمذي في: الفتن، ٢١ – باب ما جاء في الخسف ونصه: عن حذيفة بن أسيد قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة ونحن نتذاكر الساعة. فقال النبيّ ﷺ «لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج والدابة وثلاثة خسوف. خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب. ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس (أو تحشر الناس) فتبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا».

قلت: الممنوع خسف مستاصل لهم، وأما عدم إجابته في باسهم، فبذنوب منهم، ولأنهم بعد تبليغه ﷺ لهم، ونصيحته لهم، لم يعملوا بقوله. انتهى.

وقد روى أحمد والترمذي (١) من حديث سعد بن أبي وقاص قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾.. الخ. فقال: أما إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعدُ. قال الحافظ ابن حجر: وهذا يحتمل أن لا يخالف حديث جابر، بأن المراد بتأويلها ما يتعلق بالفتن ونحوها. انتهى. أي: مما ستصدق عليها الآية، ولما تقع بالمسلمين. فقوله: إنها كائنة، أي: في المسلمين، لا أنها خطاب لهم، ونزولها فيهم – كما وهم – إذ يدفعه السياق والسباق، وتتمة الآية – كما لا يخفى – وسنزيده بياناً.

الثاني – ما روي عن ابن عباس من انه كان يقول في قوله تعالى: ﴿عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ يعني أئمة السوء و﴿مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعني: خدم السوء. رواه ابن جرير(٢) وابن أبي حاتم. فإن صح عنه، فمراده أن لفظ الآية مما يصدق على ذلك. لأن العذاب كل ما مرّ (من المرارة) على النفس، وشق عليها، لا أن ذلك هو المراد من الآية. لنبوّه عن مقام التهويل، في شديد الوعيد، ولخفاء الكناية عن ذلك من جوهر اللفظ، ولعدم موافقته لنظائر الآية في هذا الباب – كما لا يخفى.

والظاهر أن السلف كانوا يتلون بعض الآيات في بعض المقامات، إشعاراً بأن معناها يحاكي تلك الواقعات، لا أنها نزلت في تلك القضيات. ومن ذلك قول أبيّ بن كعب، قال في هذه الآية: هن أربع خلال، كلهن واقع، منها ثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين ﴿أَلْبِسُوا شِيَعاً﴾ و(ذَاقَ بَعْضُهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ)، وبقيت اثنتان لا بد منهما الرجم والخسف – رواه (٣) الإمام أحمد وغيره – وقد أعلّ هذا الأثر بأن أبيّاً لم يدرك خمس وعشرين من الوفاة النبوية، وكان التقييد بذلك من كلام أبي العالية، رواية عنه. وبالجملة، فاستشهاد السلف بالآيات في بعض الشؤون، للإشعار المذكور – مما لا ينكر، فافهم ذلك، فإنه ينفعك في مواطن كثيرة.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بالقرآن المجيد ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي الكتاب

---

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٦ – سورة الأنعام، ٣ – حدثنا الحسن بن عرفة.

(٢) الأثر رقم ١٣٣٤٩ من التفسير.

(٣) أخرجه في المسند ٥ / ١٣٥ .

الصادق في كل ما نطق به. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: لم يفوض إليّ أمركم فامنعكم من التكذيب، واجبركم على التصديق. إنما أنا منذر، وقد بلغت. وبعضهم أرجع الضمير في (بِهِ) للعذاب. اي: كذب بالعذاب الموعود، قومُك المعاندون، وهو الواقع لا محالة.

القول في تأويل قوله تعالى:

لِكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ اي: لكل خبر عظيم وقت استقرار، لصدقه أو كذبه، ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ اي: مستقر هذا النبأ ومآله، وان العاقبة له، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ اي: بالطعن والاستهزاء، ﴿فِيَ ءَايَاتِنَا﴾ اي: المنسوبة إلى مقام عظمتنا، التي حقها ان تعظم بما يناسب عظمتنا. والموصول كناية عن مشركي مكة، فقد كان ديدنهم ذلك، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ اي فلا تجالسهم، وقم عنهم، ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ اي: حتى يأخذوا في كلام آخر، غير ما كانوا فيه من الخوض في آياتنا.

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ بان يشغلك فتنسى النهي عن مجالستهم، ﴿فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ اي: إن ينسينّك الشيطان، فجلست معهم، فلا تؤاخذ به، لكن إذا ذكرت النهي، فلا تقعد معهم، لانهم ظالمون بالطعن في الكلام المعجز، عناداً.

وفي الحديث[١] : إن اللّه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه - رواه الطبرانيّ عن ثوبان مرفوعاً. وإسناده صحيح - وهذه الآية هي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ انْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءايَاتِ اللّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ

---

(١) أخرجه ابن ماجة في: الطلاق، ١٦ - باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم ٢٠٤٥ عن ابن عباس.

بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ..﴾ الآية. لأن في حضور المنكَر مع إمكان التباعد عنه، مشاركة لصاحبه.

فوائد:

قال السيوطيّ في (الإكليل): في هذه الآية وجوب اجتناب مجالس الملحدين، وأهل اللغو، ويستدل بها على أن الناسي غير مكلف، وأنه إذا ذكر عاد إليه التكليف، فيعفى عما ارتكبه في حال نسيانه. ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة في العبادات والتعليقات. انتهى .

وقال الرازي: ومن الحشوية من استدل بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات اللّه تعالى وصفاته. قال: لأن ذلك خوض في آيات اللّه، والخوض في آيات اللّه حرام بدليل هذه الآية.

والجواب عنه: أن المراد من الخوض في الآية الشروع في الطعن والاستهزاء. فسقط هذا الاستدلال – واللّه أعلم –.

وقال بعض مفسري الزيدية – ثمرة الآية أحكام:

الأول – وجوب الإعراض عن مجالس المستهزئين بآيات اللّه أو بحججه أو برسله، وأن لا يقعد معهم، لأن في القعود إظهار عدم الكراهة، وذلك لأن التكليف عامّ لنا، ولرسول اللّه ﷺ، وإنما يجب الإعراض، وترك الجلوس معهم، إذا لم يطمع في قبولهم، فإذا انقطع طمعه إذاً، فلا فائدة في دعائهم. ويجب القيام عن مجالسهم إذا عرف أن قيامه يكون سبباً في ترك الخوض، وأنهم إنما يفعلونه مغايظة للواقف، إذا كان وقوفه يوهم عدم الكراهة.

الحكم الثاني – جواز مجالسة الكفار، مع عدم الخوض، لأنه إنما أمرنا بالإعراض مع الخوض. وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾. قال الحاكم: والآية تدل أيضاً على المنع من مجالسة الظلمة والفسقة، إذا أظهروا المنكرات، وتدل على إباحة الدخول عليهم لغرض، كما يباح للتذكير. وفي الآية أيضاً دلالة على وجوب الإنكار، لأن الإعراض إنكار. قال: وتدل على أن التقية من الأنبياء والأئمة بإظهارهم المنكر لا تجوز، خلاف الإمامية، وتدل على جواز النسيان على الأنبياء.

الحكم الثالث – أن الناسي مرفوع عنه الحرَج، فإن قيل: النسيان فعل اللّه، فلِمَ

أضيف إلى الشيطان؟ أجيب: بأن السبب من الشيطان، وهو الوسوسة والإعراض عن الذكر، فأضيف إليك لذلك. كما أن من ألقى غيره في النار فمات، يقال، إنه القاتل، وإن كان الإحراق فعل الله، واختلف في النسيان ما هو؟ فقال الحاكم: هو معنى يحدثه الله في القلب. وقال أبو هاشم وأصحابه: ليس بمعنى، وإنما هو زوال العلم الضروريّ الذي جرت العادة بحصوله. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾

﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ اي: وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم شيء عما يحاسبون عليه من خوضهم، ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ أي: ولكن أمروا بالإعراض عنهم، ليكون ذكرى لضعفاء المسلمين، لئلا يقع شيء من مطاعن المستهزئين في قلوبهم. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ اي: يبلغ مبلغ التوقي من شبهاتهم، بالجلوس مع علمائه بدلهم.

تنبيهان:

الأول – ما ذكرناه في معنى الآية، هو ما قرره المهايميّ رحمه الله تعالى. وقيل: المعنى: ولكن على المتقين ان يذكروهم ذكرى إذا سمعوهم يخوضون، بالقيام عنهم، وإظهار الكراهة لهم وموعظتهم، لعلهم يتقون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم، فلا يعودون إليه، وجوزوا ان يكون الضمير ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، اي: يذكرونهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم، أو يزدادوها. انتهى.

وما ذكرناه أسدّ وأوجه.

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير، قال في الآية: اي ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا فعلت ذلك. أي: إذا تجنبتهم، واعرضت عنهم. وعليه فالموصول كناية عن النبيّ ﷺ. التفت به تعظيماً وتكريماً.

الثاني – قال السيوطيّ في (الإكليل): قد يستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾.. الخ على أن من جالس اهل المنكر، وهو غير راض بفعلهم، فلا إثم عليه. لكن آية النساء تدل على انه آثم، ما لم يفارقهم، لانه قال: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]. أي إن قعدتم فانتم مثلهم في الإثم، وهي متاخرة. فيحتمل أن تكون ناسخة لهذه، كما ذهب إليه قوم منهم السدّيّ.

أقول: المنفيّ في الآية هو لحوق شيء من وبال الخائضين، وإثم كفرهم لمجالسيهم المتقين، فلا ينافي ذلك لحوق وبال المجالسة على انفرادها، وهو ما أفادته آية النساء. فالمثلية إذن في مطلق الإثم، وإن تباين (ما صدقه) فيهما، إذ لا قائل بأن مطلق مجالستهم ردة وكفر. نعم! لو قيل بأن المثلية محمولة على ما إذا حصل الرضا بشأن مجالستهم، فلا إشكال إذن. وبالجملة فاستدلال (الإكليل) واهٍ، ولذا عبر بـ (قد)، ودعوى النسخ أوهى. فتأمل!

القول في تأويل قوله تعالى:

وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

﴿وَذَرِ الذينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ أي: الذي كلفوه ودعوا إليه، وهو دين الإسلام، ﴿لَعِباً وَلَهْواً﴾ حيث سخروا به واستهزؤوا ﴿وغَرَّتْهُمُ الحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ حيث اطمأنوا بها،وزعموا أن لا حياة بعدها أبداً، وأن السعادة في لذاتها. أي: أعرض عنهم، ودعهم، ولا تبال بتكذيبهم، وأمهلهم قليلاً، فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم. ﴿وذَكِّرْ بِهِ﴾ أي: ذكر الناس بهذا القرآن ﴿أنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: مخافة أن تسلم إلى الهلاك، وترتهن بسوء كسبها. وغرورها بإنكار الآخرة. يقال: أبسله لكذا: عرضه ورهنه، أو أسلمه للهلكة. ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ﴾ ينصرها بالقوة ﴿وَلاَ شَفِيعٌ﴾ يدفع عنها بالمسألة.

﴿وَإنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَ يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي: وإن تفد كل نوع من أنواع الفداء، بما يقابل العذاب، لا يقبل منها، لبعدهم عن مقام الفداء. والعدل: الفدية، لأن الفادي يعدل المفدى بمثله.

﴿أولَئِكَ﴾ إشارة إلى المتخذين دينهم لعباً ولهواً ﴿الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ أي: سلموا للهلاك، بحيث لا يعارضه شيء، ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ بهذا الاغترار من إنكار الآخرة معها، والانهماك في الشهوات المحرمة، ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ أي: ماء مغليّ يتجرجر في بطونهم، وتتقطع به أمعاؤهم، ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: بنار تشتعل بأبدانهم، ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾

﴿قلْ أندْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُنَا وَلاَ يَضُرُّنَا﴾ اي: انعبد من دونه ما لا يقدر على نفعنا، إن دعوناه، ولا ضرنا إن تركناه، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أعْقَابِنَا﴾ عطف على (ندعو)، داخل في حكم الإنكار والنفي. اي: ونرد إلى الشرك. والتعبير عنه بالرد على الأعقاب – لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو عَلَمٌ في القبح، مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر – افاده أبو السعود –.

﴿بَعْدَ إذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ اي: للإسلام والتوحيد، وانقذنا من عبادة الأصنام، فنصير كالمستمر على الضلال، بل ﴿كالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ اي: استمالته عن الطريق الواضح مردة الجن، ﴿فِي الأرضِ﴾ القفر المهلكة، ﴿حَيْرَانَ﴾ اي: تائهاً ضالاً عن الجادّة، لا يدري كيف يصنع، ﴿لَهُ﴾ اي: لهذا المستهوى ﴿أصْحَابٌ﴾ اي: رفقة ﴿يدْعُونَهُ إلَى الْهُدَى﴾ اي: إلى الطريق المستقيم، ﴿ائْتِنَا﴾ على إرادة القول، اي: يقولون ائتنا. اي: وهو قد اعتسف المهمه، تابعاً للشياطين، لا يجيبهم ولاياتيهم. فشبه حال من خلصَ من الشرك، ثم عاد له، بحال من ذهب به المردة في مهمه بعد ما كان على الجادة، ولا يدري مقصده الذي هو سائر إليه، مع وجود رفقة تناديه لتهديه، وهو لا يسمع لهم. ﴿قلْ إنَّ هُدَى اللَّهِ﴾ اي: الذي ارسل به رسله، ﴿هُوَ الْهُدَى﴾ اي: وما وراءه ضلال وغيّ، ﴿وأمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾

﴿وَأنْ أقِيمُوا الصَّلاة وَاتَّقُوهُ﴾ اي: في مخالفة امره. ﴿وأن اقيموا﴾ عطف على ﴿لنسلم﴾. ومعناه: ان نسلم. فاللام فيه رديفه ﴿أن﴾، او عطف عليه؛ واللام تعليلية، اي: للإسلام، ولإقامة الصلاة. وفي ورود ﴿اقيموا الصلاة﴾ محكياً بصيغته، وورود ﴿نسلم﴾ محكياً بمعناه. احتمال ان يكون ﷺ حكى قول اللّه بمعناه، دون لفظه. انظر (الانتصاف).

تنبيه:

في تخصيص الصلاة بالذكر من بين انواع الشرائع، وعطفها على الأمر بالإسلام، وقرنها بالأمر بالتقوى – دليل على تفخيم أمرها، وعظم شأنها – ذكره بعض الزيدية –

﴿ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ اي: بالحكمة، كقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ﴾. [ص: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ ﴾ بيان لقدرته تعالى على حشرهم، بكون مراده لا يتخلف عن أمره، وأن قوله وأمره هو النافذ والواقع، والمراد بـ (القول) كلمة (كن) تحقيقاً أو تمثيلاً. فـ (قوله الحق) متبدأ وخبر. و(يوم) ظرف لمضمون هذه الجملة. كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

وكأن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ الخ عقب قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ سيق للاحتجاج على قدرته تعالى على البعث، رداً على منكري ذلك من المشركين، الذين السياق فيهم. وما أشبه الآية بقوله تعالى: ﴿ أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَى وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً.. ﴾ [يس: ٨١-٨٢].

ولا يخفى أن باستحضار النظائر القرآنية، تنجلي الحقائق. وقد توسع المفسرون هنا في إعراب هذه الجملة، بسرد وجوهٍ ضاع الظاهر بينها – وقد علمتَه، فاحرص عليه –.

﴿ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ اي: فلا بد ان يفعل بالمطيع والعاصي فعل الملوك، لمن يطيعهم او يعصيهم. فـ (يوم) ظرف لقوله ﴿ وَلَهُ الْمُلْكُ ﴾ – قاله أبو السعود – وتقييد اختصاص الملك به تعالى، بذلك اليوم، مع عموم الاختصاص

لجميع الأوقات، لغاية ظهور ذلك. بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا، المصححة للمالكية المجازية في الجملة، كقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[غافر:١٦]. وقوله:﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان:٢٦].

وقد زعم بعضهم أن المراد بـ (الصور) هنا جمع صورة، أي: يوم ينفخ فيها، فتحيى. قال ابن كثير: والصحيح أن المراد بـ (الصور) القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام، وهكذا قال ابن جرير: الصواب عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال[1] : إن إسرافيل قد التقم الصور، وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ.

وروى الإمام أحمد[2] عن عبد الله بن عمرو قال: إن اعرابياً سأل النبيّ ﷺ عن الصور؟ فقال: قرن ينفخ فيه. ورواه أبو داود والترمذيّ والحاكم، عنه أيضاً.

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أي هو عالمهما، ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ ذو الحكمة في سائر أفعاله. والعلم بالأمور الجليّة والخفية.

ثم أمر تعالى نبيه ﷺ أن يذكر لمن اتخذ دينه هزواً ولعباً إنكار إبراهيم عليه الصلاة والسلام - الذي يزعمون أنهم على دينه، ويفتخرون به - على أبيه في شركه بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً﴾ أي: صوراً مصنوعة، ﴿ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ أي: باعتقاد إلهيتها، أو اتصافها بصفاته ، أو استحقاقها

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ٧٣ ونصه: عن أبي سعيد الخدريّ أن النبي ﷺ كان يقول «كيف أنعم؟ وصاحب الصور قد التقم الصور، وحنى جبهته وأصغى سمعه، ينتظر متى يؤمر».

(٢) أخرجه في المسند ٢/ ١٩٢ والحديث رقم ٦٨٠٥.

وأخرجه أبو داود في: السنّة، ٢١ - باب في ذكر البعث والصور، حديث ٤٧٤٢ . أما الترمذي فلم يروه.

إنما روى الحديث السابق عن أبي سعيد الخدري في: التفسير، ٣٩ - سورة الزمر، ٨ - حدثنا ابن أبي عمر.

للعبادة، لأن الإلهية بوجوب الوجود بالذات، وهي ممكنة مصنوعة وأنى لها الاتصاف بصفاته، وهي عاجزة عن النفع والضر، خالية عن الحياة والسمع والبصر، والعبادة غاية التذلل، فلا يستحقها من لا يخلو عن هذه الوجوه من الذلة، وإنما يستحقها من كان في غاية العلوّ - افاده المهايمي -.

تنبيهات:

الأول - قرئ ﴿آزَرَ﴾ بالنصب، عطف بيان، لقوله: (لأبيه) وبالضم على النداء.

الثاني - الآية حجة على الشيعة في زعمهم انه لم يكن أحد من آباء الأنبياء كافراً، وأن آزر عم إبراهيم، لا ابوه، على ما بسطه الرازيّ هنا، وذلك لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ومثله لا يجزم به من غير نقل.

الثالث - قال بعض مفسري الزيدية: في الآية دلالة على بطلان قول الإمامية: إن الإمام لا يجوز ان يكون ابوه كافراً، لأنه إذا جاز نبيّ، ابوه وزوجته كافران، فالإمام أولى.

اشتمل كلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام على ذكر الحجة العقلية إجمالاً على فساد قول عبدة الأصنام، بإنكاره اتخاذها آلهة، وهي ما هي في عجزها. وقد جاءت مفصلة في سورة مريم في قوله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ، إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيّاً يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ، لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ، وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً...﴾ [مريم: ٤١- ٤٦] الآيات.

قال ابن كثير: ثبت في الصحيح[1] عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: يلقى إبراهيم اباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة. فيقول له إبراهيم: ألم اقل لك لا تعصني؟ فيقول ابوه: فاليوم لا اعصيك، فيقول إبراهيم: يا رب! إنك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقول الله تعالى: إني حرمت الجنة على الكافرين. ثم يقال: يا إبراهيم! نظر ما تحت رجليك، فينظر فإذا هو بذيخ

(١) أخرجه البخاري في: الانبياء، ٨ - باب قول الله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾، حديث ١٥٨٦.

متلطخ، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار.

الرابع – قال بعض مفسري الزيدية: ثمرة الآية الدلالة على وجوب النصيحة في الدين، لا سيما للأقارب، فإن من كان أقرب، فهو أهمّ. ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤]. وقال تعالى: ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً ﴾ [التحريم: ٦]. وقال ﷺ[1] : ابدأ بنفسك ثم بمن تعول. ولهذا بدأ ﷺ بعليّ وخديجة وزيد، وكانوا معه في الدار، فآمنوا وسبقوا، ثم بسائر قريش، ثم بالعرب، ثم بالموالي. وبدأ إبراهيم بأبيه، ثم بقومه. وتدل هذه الآية على أن النصيحة في الدين والذم والتوبيخ لأجله، ليس من العقوق، كالهجرة – هكذا في التهذيب. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾

﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ أي: نطلعه على حقائقهما، ونبصره في دلالتهما على شؤونه عز وجل، من حيث إنهما بما فيهما، مربوبان ومملوكان، له تعالى. و(الملكوت) مصدر على زنة المبالغة، كالرُّهبوت والجَبَروت، ومعناه: الملك العظيم، والسلطان القاهر. وقيل: ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما. وقد أسلفنا الكلام في (وكذلك) قريباً عند قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا ﴾ [الأنعام: ٥٣]. وأن مختار الزمخشري كونه إشارة إلى مصدر ما بعده، والكاف مقحمة، والتقدير: تلك الإراءة والتبصير البديع، نريه ونبصره. فجدّدْ به عهداً.

﴿ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ عطف على علة محذوفة لم تقصد بعينها، إشعاراً بأن لتلك الإراءة فوائد جمة، من جملتها ما ذكر.

قال المهايميّ في الآية: ﴿ وَكَذلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ليعلم أن شيئاً من روحانيات الأفلاك والكواكب والمشايخ والشياطين لا يصلح للإلهية، ﴿ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ بالتوحيد بالاستدلال بالأدلة الكثيرة. وقيل: ﴿ وَلِيَكُونَ ﴾ علة

---

(١) أخرجه مسلم في: الزكاة، حديث ٤١ ونصه: عن جابر قال: أعتق رجل من بني عذرة عبداً له عن دُبُر. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال «ألك مال غيره»؟ فقال: لا. فقال «من يشتريه مني»؟ فاشتراه نُعَيم بن عبد الله العَدَويّ بثمانمائة درهم. فجاء بها رسولَ الله ﷺ. فدفعها إليه، ثم قال «ابدأ بنفسك فتصدق عليها. فإن فضل شيء فلأهلك. فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك. فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فكهذا وهكذا».
يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك.

لمقدر هو عبارة عن المذكور. اي: وليكون من الموقنين بالتوحيد، فعلنا ما فعلنا من الإراءة والتبصير بآيات السموات والأرض.

لطائف:

الأولى – قال الرازيّ: وههنا دقيقة عقلية، وهي ان نور جلال اللّه تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة، والأرواح البشرية، لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير اللّه تعالى. فإذا كان الأمر كذلك. فبقدر ما يزول ذلك الحجاب، يحصل هذا التجليّ. فقول إبراهيم عليه والسلام: ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً ءَالِهَةً ﴾ إشارة إلى تقبيح الاشتغال بعبادة غير اللّه تعالى، لان كل ما سوى اللّه فهو حجاب عن اللّه تعالى، فلما زال ذلك الحجاب، لا جرم تجلّى له ملكوت السموات بالتمام. فقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ ﴾ معناه: وبعد زوال الاشتغال بغير اللّه حصل له نورٌ تجلى جلال اللّه تعالى، فكان قوله ﴿ وَكذلكَ ﴾ منشا لهذه الفائدة الشريفة الروحانية.

الثانية – قال الرازيّ: اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل. ولهذ المعنى لا يوصف علم اللّه تعالى بكونه يقيناً، لان علمه غير مسبوق بالشبهة، وغير مستفاد من الفكر والتامل. واعلم ان الإنسان في أول ما يستدل به، فإنه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه، فإذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت، صارت سبباً لحصول اليقين. وذلك لوجوه:

الأول – انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تاثر وقوة، فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي إلى الجزم.

الثاني – ان كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة. فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد، جارٍ مجرى تكرار الدرس الواحد. فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب، فكذا ههنا.

الثالث – ان القلب عند الاستدلال كان مظلماً جداً، فإذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول، امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب، فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة، فإذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى، فيصير الإشراق واللمعان اتم. وكما ان الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر، وهو الصبح، فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح. ثم، كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب

الشمس من سمت الرأس، فإذا وصلت إلى سمت الرأس حصل النور التام، فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات اللّه تعالى أكثر، كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى. إلا أن الفرق بين شمس العلم، وشمس العالَم، أن شمس العالم الجسمانيّ لها في الارتقاء والتصاعد حدّ معين، لا يمكن أن يزاد عليه في الصعود. وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد، فلا نهاية لتصاعدها، ولا غاية لازديادها. فقوله: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ إشارة إلى مراتب الدلائل والبينات. وقوله ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ إشارة إلى درجات أنوار التجلي، وشروق شمس المعرفة والتوحيد. انتهى.

الثالثة – ذكر تعالى الإراءة في هذه الآية مجملة، ثم فصلها بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ قال المهايميّ: لما رأى – يعني إبراهيم عليه الصلاة والسلام – الملكوت، وأيقن أن شيئاً منها لا يصلح للإلهية، أراد الرد على قومه في اعتقاد إلهيتها لخستها، باعتبار افتقارها في أفعالها إلى أجسام لها دناءة الأفول، وإن كانت علوية، وكذا في اعتقاد إلهية تلك الأجسام. كما رد عليهم في اعتقاد إلهية الأصنام، فَلْتَظْهَر ظهور الكواكب التي كانوا يعبدونها. انتهى.

وبالجملة، فالآية بيان لكيفية استدلاله عليه الصلاة والسلام، ووصوله إلى رتبة الإيقان. ومعنى ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ ستره بظلامه. و(الكوكب) قيل: الزهرة، وقيل: المشتري.

أقول: (الكوكب) لغةً: النجم. قال الزبيديّ في (شرح القاموس): وكونه علماً بالغلبة على الزهرة غير معتدّ به، وإنما هي الكوكبه بالهاء. انتهى.

قال الزمخشريّ: كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤدٍ إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون إلهاً، لقيام دليل الحدوث فيها وأن وراءها محدثاً أحدثها، وصانعاً صنعها، ومدبراً دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها. وقول إبراهيم لقومه: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ إرخاء للعنان معهم بإظهار موافقته لهم أولاً، ثم إبطال قولهم بالاستدلال، لأنه أقرب لرجوع الخصم.

قال الزمخشري: قول إبراهيم ذلك. هو قول من ينصف خصمه، مع علمه بأنه مبطل. يحكي قولهُ كما هو غير متعصب لمذهبه، لأن ذلك أدعى إلى الحق، وأنجى من الشغب. ثم يكرّ عليه بعد حكايته، فيبطله بالحجة.

﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أي: غاب، ﴿قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ أي: لا أحب عبادة من كان كذلك، فإن الأفول دناءة تنافي الإلهية، بل تمنع من الميل إلى صاحبها، فضلاً عن اتخاذه إلهاً أو معبوداً، فضلاً عما يفتقر إليه.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾

﴿فَلَمَّا رَأى الْقَمَر بَازِغاً﴾ أي: طالعاً منتشر الضوء ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على الأسلوب المتقدم ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ فإن ما رأيته لا يليق بالإلهية لدناءته بمحوه.

قال الزمخشري: وفيه تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلهاً، وهو نظير الكواكب في الأفول، فهو ضال. وأن الهداية إلى الحق بتوفيق الله تعالى ولطفه.

وفي (الانتصاف): التعريض بضلالهم ثانياً أصرح وأقوى من قوله أولاً ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ وإنما ترقى إلى ذلك، لأن الخصوم قد أقامت عليه، بالاستدلال الأول، حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم، ولو قيل هذا في الأول فلعلهم كانوا ينفرون، ولا يصغون إلى الاستدلال. فما عرّض صلوت الله عليه بأنهم في ضلالة، إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى تمام المقصود، واستماعهم إلى آخره. والدليل على ذلك أنه ترقى في النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقريع بأنهم على شرك حين تمّ قيام الحجة، وتبلّج الحقّ، وبلَغَ من الظهور غاية المقصود. كما قال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾

﴿فَلَمَّا رَأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على نحو ما تقدم، وتذكير اسم الإشارة لتذكير الخبر، أو لأنه أراد: هذا الطالع، أو الذي أراه، أو لصيانة الرب عن شبهة

التانيث، ليستدرجهم. إذ لو حقر بوجه ما كان سبباً لعدم إصغائهم – وعلى الاخير اقتصر المهايميّ – فقال: لم يؤنثه لئلا يعارض عظمته نقص الأنوثة، ولو غير حقيقية، وهي وإن كانت في الواقع لم يأت بها لفظاً، لأنه قصد بذلك مساعدة الخصم أولاً.

وقوله تعالى: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ اي: اكبر الكواكب جرماً، واعظمها قوة، فهو أولى بالإلهية. وفيه تاكيد لما رامه عليه الصلاة والسلام من إظهار النصفة، مع إشارة خفية إلى فساد دينهم من جهة أخرى، ببيان أن الأكبر احق بالربوبية من الأصغر.

﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ﴾ صادعاً بالحق: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ اي من الأجرام المحدثة المتغيرة من حالة إلى اخرى، او من إشراككم.

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ اي: وجهت قلبي وروحي في المحبة والعبادة، بل جعلته مسلماً ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوات وَالأَرْضَ حَنِيفاً﴾ اي: مائلاً عن الأديان الباطلة، والعقائد الزائغة، ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

وفي هذا المقام:

مباحث:

الأول – توسع المفسرون هنا في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾.

فمن قائل بأن المتكلم بهذا آزر، وأنه لما قال ذلك، قال إبراهيم ﴿لا احب الآفلين﴾.

وقيل: إنه إبراهيم. وكان ذلك في حال الطفولية، قبل استحكام النظر في معرفة اللّه تعالى لقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ ... الخ.

وقيل: بعد بلوغه وتكريمه بالرسالة. إلا انه أراد الاستفهام الإنكاريّ، توبيخاً لقومه، فحذف الهمزة، ومثله كثير.

وقيل: على إضمار القول اي: يقولون هذا ربي، وإضمار القول كثير.

وقيل: المعنى في زعمكم واعتقادكم.

وقيل: الإخبار على سبيل الاستهزاء... إلى أقوال أخر.

والقصد في ذلك تنزيه مقامه عليه الصلاة والسلام عن الشك والحيرة، واعتقاد ربوبية ذلك، لمنافاته للعصمة.

وأقول: هذا مسلّم بلا ريب، ولكنّ الأوجَه من جميع ذلك كله ما أسلفناه أوّلاً من أن قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ من باب استعمال النصفة مع الخصوم، على سبيل الوضع، وهو سوق مقدمة في الدليل لا يعتقدها، لكونها مسلمة عند غيره، لأجل إلزامه بها. وهو مصطلح أهل الجدل. وقد اقتصر الزمخشريّ على هذا الوجه الفريد.

قال الناصر في (الانتصاف): وذلك متعين. وقد ورد في الحديث الوارد في الشفاعة[١] أنهم يأتون إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فيلتمسون منه الشفاعة، فيقول: نفسي! نفسي! ويذكر كذباته الثلاث، ويقول: لست لها، يريد قوله لسارة هي أختي، وإنما عنى: في الإسلام، وقوله: إنه سقيم، وإنما عنى همّه بقومه وبشركهم والمؤمن يسقمه ذلك – وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، وقد ذكرت فيه وجوه من التعريض. فإذا عدّ صلوات الله عليه وسلامه على نفسه هذه الكلمات، مع العلم بأنه غير مؤاخذ بها، دلّ ذلك على أنها أعظم ما صدر منه. فلو كان الأمر على ما يقال، من أن هذا الكلام محكيّ عنه على أنه نظره لنفسه، لكان أولى أن يعدّه، وأعظم، مما ذكرناه. لأنه حينئذ يكون شكاً، بل جزماً. على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك، انتهى.

وقال الحافظ ابن كثير: اختلف المفسرون في هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير[٢] من طريق عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس ما يقتضي أنه مقام نظر. واختاره ابن جرير مستدلاً عليه بقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ الآية. وقال محمد بن إسحاق قال ذلك حين خرج من السَّرَب الذي ولدته فيه أمه، حين تخوفت عليه من نمروذ بن كنعان، لما كان قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذ. فلما حملت أم إبراهيم به، وحان وضعها، ذهبت إلى سرب، ظاهرَ البلدة، فولدت فيه إبراهيم، وتركته هناك. وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين.

---

(١) حديث الشفاعة هذا أخرجه البخاري في مواضع: ومنها في: التوحيد، ٢٤ – باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، حديث ٤٠، عن أنس وفيه ذكره، عليه السلام، كذباته الثلاث.

(٢) الأثر رقم ١٣٤٦٢ من التفسير.

ثم قال ابن كثير: والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظراً لقومه، مبيّناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين، في المقام الأول مع أبيه، خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية، التي هي على صورة الملائكة السماوية ليشفعوا له إلى الخالق العظيم الذي هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده في الرزق، وغير ذلك مما يحتاجون إليه، وبيّن في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل، وهي الكواكب السيارة السبعة. وأشدُّهن إضاءة وأشرفهن عندهم، الشمس ثم القمر ثم الزهرة. فبين أولاً صلوات الله وسلامه عليه أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية، فإنها مسخرة مقدرة بسير معين، لا تزيغ عنه، ولا تملك لنفسها تصرفاً، بل هي جرم من الأجرام، خلقها الله منيرة، لما له في ذلك من الحكم العظيمة، وهي تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب، حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال. وهذه لا تصلح للإلهية. ثم بين في القمر ما بين في النجم، ثم الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة، التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، تبرأ من عبادتهن وموالاتهن، وأخبر بأنه يعبد خالقهن ومسخرهن.

ثم قال ابن كثير: وكيف يجوز أن يكون ناظراً في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ [الأنبياء:٥١-٥٢]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِراً لأَنْعُمِهِ، اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل:١٢٠-١٢١].

وقد ثبت في الصحيحين[١] عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: كل مولود يولد على الفطرة.

وفي صحيح مسلم[٢] عن عياض بن حمار أن رسول الله ﷺ قال: قال الله

---

(١) أخرجه البخاري في: الجنائز، ٨٠ - باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلّى عليه؟ حديث ٧١٦ ونصه: أن أبا هريرة كان يحدّث قال النبيّ ﷺ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة. فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه. كما تُنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاء. هل تحسّون فيها من جدعاء؟».
ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... ﴾ الآية.

(٢) أخرجه مسلم في: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث رقم ٦٣.

تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء. وقال تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢]. ومعناه، على أحد القولين، كقوله: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ناظراً في هذا المقام؟ بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة، بعد رسول الله ﷺ، بلا شك ولا ريب.

ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظراً لقومه فيما كانوا فيه من الشرك، لا ناظراً، قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ..﴾ الآية الآتية. انتهى.

وممن جوّد هذا المبحث الجليل، وبيّن أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مناظراً لقومه، العلامة الشهرستانيُّ في كتابه (الملل والنحل)، ونحن نسوقه عنه تأييداً لهذا البحث المهم، وتعرّفاً بمعتقد قومه، وما دفعهم إليه، لما فيه من الفوائد.

قال رحمه الله تحت ترجمة (أصحاب الهياكل والأشخاص): هؤلاء من فرق الصابئة (وهم المتعصبون للروحانيين)، وقد أدرجنا مقالتهم في المناظرات جملة، ونذكرها ههنا تفصيلاً:

اعلم أن أصحاب الروحانيات، لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط، ولا بد للمتوسط من أن يُرى فيتوجه إليه للتقرب به، ويستفاد منه، فزعوا إلى الهياكل التي هي السيارات السبع، فتعرفوا أولاً بيوتها ومنازلها، وثانياً مطالعها ومغاربها، وثالثا اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة، مرتبة على طبائعها، ورابعاً تقسيم الأيام والليالي والساعات عليها، وخامساً تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها، فعملوا الخواتيم، وتعلموا العزائم والدعوات، وعينوا ليوم زحل مثلاً يوم السبت، وراعوا فيه ساعته الأولى، وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وصفته، ولبسوا اللباس الخاص به، وبخّروا ببخوره الخاص، ودعوا بدعواته الخاصة، وسألوا حاجتهم منه، الحاجة التي تستدعى من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به.

وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته، وجميع الإضافات التي ذكرنا إليه. وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب. وكانوا يسمونها: أرباباً آلهة، والله تعالى هو رب الأرباب، وإله الآلهة. و منهم من جعل الشمس إله الالهة ورب

الأرباب، فكانو يتقربون إلى الهياكل، تقرباً إلى الروحانيات - يعني الملائكة - ويتقربون إلى الروحانيات، تقرباً إلى البارئ تعالى، لاعتقادهم بأن لكل روحاني هيكلاً، ولكل هيكل فلكاً، فالهياكل أبدان الروحانيات، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات، وهي أربابها ومدبراتها، تتصرف في أبدانها تدبيراً وتصريفاً وتحريكاً،كما يتصرف في أبداننا. ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه. ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منهم العجب. وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتختيم والتعزيم والخواتيم والصور، كلها من علومهم. وأما أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لا بد من متوسط يتوسل به، وشفيع يتشفع إليه، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل، لكننا إذا لم نرها بالأبصار، ولم نخاطبها بالألسن، لم يتحقق القرب إليها إلا بهياكلها، ولكن الهياكل قد ترى في وقت، ولا ترى في وقت، لأن لها طلوعاً وأفولاً، وظهوراً بالليل، وخفاء بالنهار، فلم يَصْفُ لنا التقرب بها، والتوجه إليها، فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا، فنعكف عليها، ونتوسل بها إلى الهياكل، فنتقرب بها إلى الروحانيات، ونتقرب بالروحانيات إلى الله تعالى، فنعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، فاتخذوا أصناماً أشخاصاً على مثال الهياكل السبعة، كل شخص في مقابلة هيكل، وراعوا في ذلك جوهر الهيكل، أعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره، وصورروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه، وراعوا في ذلك الزمانَ والوقتَ والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الإضافات النجومية، من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه، فتقربوا إليه في يومه وساعته، وتبخّرو بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه، ولبسوا ثيابه، وتضرعوا بدعائه، وعزّموا بعزائمه، وسألوا حاجتهم منه، فيقولون: كان تقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها، وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنه أنهم عبدة الكواكب والأوثان، فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب، إذ قالوا بإلهيتها - كما شرحنا - وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان، إذ سموها آلهة في مقابلة آلهة أولئك السماوية، وقالوا: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام هذين الفريقين، فابتدأ بكسر مذهب أصحاب الأشخاص، وذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. وتلك الحجة أن كسرهم قولاً بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. ولما كان أبوه آزر هو أعلم

القوم. بعمل الأشخاص والأصنام ورعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية، ولهذا كانوا يشترون منه الأصنام، لا من غيره، كان أكثر الحجج معه، وأقوى الإلزامات عليه ﴿إِذْ قَالَ لأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ وقال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مريم:٤٢] لأنك جهدت كل الجهد، واستعملت كل العلم، حتى عملت أصناماً في مقابلة الأجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعاً وبصراً، وأن تغني عنك، وتضر وتنفع، وإنك بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها، لأنك خلقت سميعاً بصيراً ضاراً نافعاً، والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفاً، والمعمول تصنعاً، فيا لها من حيرة، إذ صار المصنوع بيديك، معبوداً لك، والصانع أشرف من المصنوع. ﴿يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [مريم:٤٤-٤٦]. لم يقبل حجته القولية. فعدل عليه الصلاة والسلام إلى الكسر بالفعل، فجعلهم جذاذاً، إلا كبيراً لهم ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٩]. ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاءِ يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣ - ٦٥]. فأفحمهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم، كما أفحمهم بالقول، حيث أحال الفعل منهم، وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم، وإلا فما كان الخليل كاذباً قط، ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل كما أراه الله تعالى الحجة على قومه، قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفاً له على الروحانيات وهياكلها، وترجيحاً لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة، وتقريراً أن الكمال في الرجال، فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل ﴿فَلَما جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وإلا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول، ولا مشركاً في تلك الإشارة، ثم استدل بالأفول والزوال والتغير والانتقال، بأنه لا يصلح أن يكون رباً إلهاً، فإن الإله القديم لا يتغير، وإذا تغير فاحتاج إلى مغير، وهذا لو اعتقدتموه رباً قديماً وإلهاً أزلياً، ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعاً ووسيلة، فالأفول والزوال أيضاً، يخرجه عن الكمال. وعن هذا ما ما استدل عليه بالطلوع، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول، فإنهم إنما انتقلوا إلى الأشخاص، لما عراهم من التحير بالأفول، فأتاهم

الخليل عليه الصلاة والسلام من حيث تحيرهم، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته، وذلك أبلغ في الاحتجاج. ثم ﴿لَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِن الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾. فيا عجباً! من لا يعرف رباً كيف يقول: ﴿ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد، ونهاية المعرفة، والواصل إلى الغاية والنهاية، كيف يكون في مدارج البداية؟ دع هذا كله خلف قاف، وارجع بنا إلى ما هو شاف كاف. فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج، وأوضح المناهج. وعن هذا قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك، وهو رب الأرباب الذي يقتبسون منه الأنوار، ويقبلون منه الآثار ﴿فَلَمَّا أَفَلَتَ قَالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيء مِمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّموات وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، قرر مذهب الحنفاء، وأبطل مذهب الصابئة، وبين أن الفطرة هي الحنيفية، وأن الطهارة فيها، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها، وأن الشرائع والأحكام مشارع ومناهج إليها، وأن الأنبياء والرسل مبعوثة لتقريرها وتقديرها، وأن الفاتحة والخاتمة، والمبدأ والكمال، منوطة بتلخيصها وتحريرها. ذلك الدين القيم، والصراط المستقيم، والمنهج الواضح، والمسلك اللائح. انتهى كلام الشهرستاني رحمه الله تعالى. وإنما نقلت كلامه برمته، لأنه كما قيل:

* وما محاسن شيء كلُّهُ حَسَنُ *

وقد قدّم رحمه الله الكلام على أصحاب الروحانيات الصابئة، وأتبعها بمناظرة بديعة جرت بينهم وبين الحنفاء، بما تفيد مراجعته فائدة كبرى. فجزاه الله خيراً.

الثاني – تبيّن مما ذكره الشهرستانيّ أن سر احتجاج الخليل عليه الصلاة والسلام بالأفول دون البزوغ، مع كون كل منهما منافياً لاستحقاق معروضه للربوبية – هو إتيانهم من حيث تحيرهم، إلزاماً لهم بما يعترفون بصحته.

وقال أبو السعود: لما كان البزوغ حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام، ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة – عدل عنه إلى الأفول، لأنه حالة مقتضية لانطماس الآثار، وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة، يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد. انتهى. وهو لطيف إلا أن الأول أسدّ.

الثالث – لو قيل: إن الأفول، لما كان يمنع من استحقاق معروضه لصفة

الربوبية على ما ذكرنا، وقد ثبت ذكر في أكبر الكواكب - (أعني الشمس) - فلزم ثبوته فيما دونها بالأولى - فهلا اقتصر على أفول الشمس رعاية للإيجاز والاختصار؟ أجيب: بأن الأخذ من الأدنى فالأدنى، إلى الأعلى فالأعلى، له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد، لا يحصل من غيره، فكان سوق الاستدلال على هذا الوجه أولى - أفاده الرازي -

الرابع - قال الرازي : تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنياً على الدليل، لا على التقليد، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي جادلوه، وأرادوا مغالبته بالحجة، فيما ذهب إليه من توحيد الله، ونفي الشركاء عنه، تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد، وأخرى بالتخويف، وقد أشير إلى جواب كل منهما. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي: أتجادلونني في توحيده، وقد هداني لإقامة الحجج، ورفع الشبه على نفي إلهية ما سواه، وقد ثبت أنها ناقصة في ذواتها، فكمالاتها من غيرها، ولا إلهية للناقص بالذات، لأن كماله لا يكون مطلقاً، و(تحاجوني) بإدغام نون الجمع في نون الوقاية، وقرئ بحذف الأولى.

وقوله تعالى: ﴿وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي لا أخاف معبوداتكم، لأنها جمادات لا تضر بنفسها ولا تنفع، وهو جواب عما خوفوه عليه الصلاة والسلام في أثناء المحاجة من إصابة مكروه من جهة أصنامهم، كما قال لهود عليه السلام قومُه: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤]. وتخويفهم، وإن لم يسبق له ذكر، لكنه فهم من قوله: ﴿وَلاَ أَخَافُ﴾.

وقال ابن كثير: أي ومن الدليل على بطلان قولكم؛ إن هذه المعبودات لا تؤثر شيئاً، وأنا لا أخافها ولا أباليها، فإن كان لها كيد فكيدوني بها ولا تُنظرون. انتهى.

﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾ أي: من إصابة مكروه بي من جهتها، وذلك إنما هو من جهته تعالى، من غير دخل لمعبوداتكم فيه أصلاً.

وفي (الانتصاف): غاية خوف إبراهيم منها. المعلق على مشيئة الله تعالى

لذلك، خوف الضرر عندها بقدرة الله تعالى، لا بها، وكأنه في الحقيقة لم يخف إلا من الله، لأن الخوف الذي أثبته منها معلق بمشيئة الله وقدرته، وهو كالخوف منها – والله أعلم –.

وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ كأنه علة الاستثناء، أي: أحاط بكل شيء علماً. فلا يبعد أن يكون في علمه إنزال المخوف بي من جهتها، أي: كرجمه بالنجوم. لأنه إذا أحيل شيء إلى علم الله، أشعر بجواز وقوعه. وفي الإظهار في موضع الإضمار، مع التعرض لعنوان الربوبية، إظهار منه عليه الصلاة والسلام لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى، واستسلام لأمره، واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته.

هذا، وجعل المهايمي ذلك علة لاستدراك محذوف، لعلمه من المقام، حيث قال في الآية: ولا أخاف الضرر على نفسي من تأثير ما تشركون به، إلا أن يشاء ربي أن يجعل لهم شيئاً من التأثير، لكنه لا يشاء في شأني، لأنه ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ فعلم أنه لو أوجد التأثير فيهم بما يضرون به من بعثه لتوحيده، صار محجوباً انتهى – والأول أقرب –.

﴿أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: تعتبرون بأن هذه المعبودات جمادات، لا تضر ولا تنفع، وأن النافع الضار هو الذي خلق السموات والأرض.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: معبوداتكم، وهي مأمونة الخوف، ﴿وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾، أي: بإشراكه ﴿عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ أي: حجة. إذ الإشراك لا يصح أن يكون عليه حجة. والمعنى: وما لكم تنكرون عليّ الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع أعظم المخوفات وأهولها ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أي: فريقي الموحدين والمشركين، ﴿أَحَقُّ بِالأَمْنِ﴾ أي: من لحوق الضرر، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: ما يحق أن يخاف منه. أو مَن أحق بالأمن أو مِنْ أولي العلم؟ وجواب الشرط محذوف. أي: فأخبروني.

ثم بيّن تعالى من له الأمن، جواباً عما استفهم عنه الخليل عليه السلام بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

﴿**الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ أي: بشرك، كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم يؤمنون بالله عز وجلّ، وأن عبادتهم للأصنام من تتمات إيمانكم وأحكامه، لكونها لأجل التقريب والشفاعة، كما قالوا ﴿**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾ [الزمر: ٣]. وهذا معنى اللبس – أفاده أبو السعود – وسيأتي زيادة لذلك.

﴿**أولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ**﴾ يوم القيامة ﴿**وَهُمْ مُهْتَدُون**﴾ أي: إلى الحق، ومن عداهم في ضلال.

روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله قال: لما نزلت ﴿**وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ [لقمان: ١٣]. – هذا لفظ رواية البخاري –.

ولفظ رواية الإمام أحمد عن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية ﴿**الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ شقّ ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول الله! فأينا لا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿**يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾؟ إنما هو الشرك.

أقول: هذه الرواية توضح رواية البخاري السابقة – أعني: قول ابن مسعود: فنزلت ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ**﴾..الخ – من جهة أن النزول أريد به تفسير الآية، لا سبب نزولها، وهو اصطلاح الصحابة والتابعين دقيق، ينبغي التنبه له. وقد أشرنا له في المقدمة. فجددْ به عهداً.

ولابن أبي حاتم عن عبد الله مرفوعاً ﴿**وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ قال: بشرك.

قال: وروي عن أبي بكر وعمر وأبي بن كعب وسلمان وحذيفة وابن عباس وابن عمر وعمرو بن شرحبيل وأبي عبد الرحمن السلميّ ومجاهد وعكرمة والنخعي والضحاك وقتادة والسدّيّ، وغير واحد نحو ذلك. نقله ابن كثير. وبالجملة، فلا يعلم مخالف من الصحابة والتابعين في تفسير (الظلم) هنا بالشرك، وقوفاً مع الحديث الصحيح في ذلك، المبين للنظائر القرآنية الموضّح بعضها لما أبهم في بعض. وتعرف تلك القاعدة من مثل هذا الحديث يكشف غمة أوهام كثيرة. ولو قيل: لا

يلزم من قوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ أن غير الشرك لايكون ظلماً، يجاب: بأن التنوين في (بظلم) للتعظيم، فكأنه قيل: لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم. ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد: لم يلبسوا إيمانهم بشرك، أو أن المتبادر من المطلق أكمل أفراده – كذا في العناية –.

قال الرازيّ: والدليل على أن هذا هو المراد، أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والأضداد والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك.

تنبيه:

حيث علم أن الصادق المصدوق ﷺ فسر الآية بما تقدم فليُعَضّ عليه بالنواجذ وأما ما هذى به الزمخشري من قوله في تفسير الآية: أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبَى تفسير الظلم بالكفر، لفظُ (اللبس) أي: لأن لبس الإيمان بالشرك أي: خلطه به، مما لا يتصور، لأنهما ضدان لا يجتمعان – على زعمه – فمدفوع بأنه يلابسه. لأنه إن أريد بالإيمان مطلق التصديق، سواء كان اللسان أو غيره، فظاهر أنه يجامع الشرك كالمنافق. وكذا إن أريد تصديق القلب، لجواز أن يصدّق بوجود الصانع، دون وحدانيته، لما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦]. وهو ما أشير إليه قبل. ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر، فلا يلزم من لبس الإيمان بالشرك الجمع بينهما، بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك، بل تغطيته بالكفر، وجعله مغلوباً مضمحلاً، أو اتصافه بالإيمان، ثم الكفر، ثم الإيمان ثم الكفر مراراً، وبعد تسليم ما ذكر، فاختصاص الأمن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة، بل خائفين ذلك، متوقعين للاحتمال، ورجحان جانب الوقوع – كذا في (شرح الكشاف).

وفي (الانتصاف): إنما يروم الزمخشري بذلك تنزيله على معتقده، في وجوب وعيد العصاة، وأنهم لا حظ لهم في الأمن كالكفار. ويجعل هذه الآية تقتضي تخصيص الأمن بالجامعين بين الأمرين: الإيمان والبراءة من المعاصي. ونحن نسلم ذلك، ولا يلزم أن يكون الخوف اللاحق للعصاة، هو الخوف اللاحق للكفار، لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقت، وهم آمنون من الخلود. وأما الكفار فغير آمنين بوجه ما. انتهى.

وأما قوله المعتزلة: حديث عبد الله المتقدم - إن صح - يكون خبر واحد، في مقابلة الدليل القطعي، ومثله لا يعمل به - فالجواب: بأنه صح بلا ريب، لتخريج الشيخين له.

* وإذا جاء نهر الله، بطل نهر معقل *

وقولهم: في مقابلة الدليل القطعي، بهتان عظيم. وياللّه العجب من هؤلاء، قابلوا السنة الصحيحة بكناسة الراي، ولم يستحيوا من الله تعالى ورسوله في هذه المخالفة، فأين تذهب به عقولهم؟ إلى الحق أم إلى الباطل؟ ولكن كما قال ابن سَهْل:

* فما أَضيعَ البرهانَ عند المقلِّد *

هذا، وقد روى ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مسير ساره، إذ عرض له اعرابي فقال: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق! لقد خرجت من بلادي وتلادي ومالي، لأهتدي بهداك، وآخذ من قولك، وما بلغتك حتى ما لي طعام إلا من خضر الأرض، فاعرض عليّ. فعرض عليه رسول الله ﷺ فقبل. فازدحمنا حوله، فدخل خفّ بَكْرِه في بيت جرذان، فتردّى الأعرابيّ، فانكسرت عنقه، فقال رسول الله ﷺ صدق! والذي بعثني بالحق! لقد خرج من بلاده وتلاده وماله ليهتدي بهداي، ويأخذ من قولي، وما بلغني حتى ما لهُ من طعام إلا من خضر الأرض. أسمعتم بالذي علم قليلاً وأُجر كثيراً؟ هذا منهم! أسمعتم بـ ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾؟ فإن هذا منهم.

وفي لفظ قال: هذا عمل قليلاً وأُجر كثيراً.

وروى نحو الإمام أحمد(١) عن جرير بن عبد الله مطولاً، وفيه بيان قوله: فاعرض عليّ، ولفظه: ما الإيمان؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. قال: قد أقررت.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٨٣)

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ﴾ أي: الدلائل المشار إليها في قوله ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً

(١) أخرجه في المسند ٤ / ٣٥٩.

ءَالِهَةً﴾ إلى ههنا ﴿حُجَّتُنَا﴾ اي: التي لا يمكن نقضها ﴿ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ اي: أرشدناه إليها، وعلمناه إياها، بلا واسطة معلّم ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ متعلق بـ ﴿حُجَّتُنَا﴾ إن جعل خبر ﴿تِلْكَ﴾، وبمحذوف إن جعل بدله، اي: آتيناها حجة ودليلاً على قومه الكثيرين، ليغلب وحده.

﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ يعني: في العلم والحكمة، وقرئ بالتنوين. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في رفعه وخفضه، ﴿عَلِيمٌ﴾ بحال من يرفعه واستعداده له.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾

وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾

وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ اي: لإبراهيم عوضاً عن قومه، لما اعتزلهم وما يعبدون، ﴿إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي ولداً، وولد ولد، لتقر عينه ببقاء العقب ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ اي: كلاًّ منهما هديناه الهداية الكبرى، بلحوقهما بدرجة أبيهما في النبوة، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيّاً﴾ [مريم: ٤٩].

قال ابن كثير: يذكر تعالى انه وهب لإبراهيم إسحاق، وذلك بعد ان طعن في السن، وأيس وامرأته سارة، من الولد، فجاءته الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط، فبشروهما بإسحاق، فتعجبت المرأة من ذلك: ﴿قَالَتْ يَاوَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً، إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: ٧٢]. ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣] فبشروهما فتعجبت، وبشروهما مع وجوده بنبوته، وبان له نسلاً وعقباً، كما قال تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]. وهذا اكمل في البشارة، وأعظم في النعمة. وقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]. اي: ويولد لهذا المولود ولدٌ في حياتكما، فتقرَّ اعينكما به، كما قرت بوالده، وإن الفرح بولد الولد شديد، لبقاء النسل والعقب. ولما كان ولد الشيخ

والشيخة قد يتوهم أنه لا يعقب لضعفه، وقعت البشارة به، وبولد اسمه يعقوب، الذي فيه اشتقاق العقب والذرية، وكانت هذه المجازاة لإبراهيم عليه السلام حين اعتزل قومه وتركهم، ونزح عنهم، وهاجر من بلادهم، ذاهباً إلى عبادة الله في الأرض، فعوضه الله عز وجل عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين، من صلبه، على دينه، لتقر بهم عينه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ..﴾ [مريم: ٤٩]. الآية.

﴿وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبله، هديناه كما هديناه. وعدّ هداه نعمة على إبراهيم، من حيث إنه أبوه، وشرف الوالد يتعدى إلى الولد.

قال ابن كثير: كل منهما له خصوصية عظيمة، أما نوح عليه السلام فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض، إلا من آمن به، وهم الذين صحبوه في السفينة، جعل الله ذريته هم الباقين، فالناس كلهم من ذريته. وأما الخليل إبراهيم عليه السلام، فلم يبعث الله عز وجل بعده نبياً إلا من ذريته، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾[العنكبوت: ٢٧] الآية. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٦]. وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا، إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾ [مريم: ٥٨].

وقوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ الضمير لإبراهيم أو لنوح، على ما يأتي، ﴿دَاوُدَ﴾ عطف على ﴿نُوحاً﴾ أي: وهدينا داود، ﴿وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

اعلم أن المقصود من هذه الآيات، وما قبلها، وما يلحقها ، تعديد أنواع نعم الله تعالى على إبراهيم عليه الصلاة والسلام، جزاء اعتزاله قومه وما يعبدون، وقيامه بنصرة التوحيد، ودحض الشرك. فذكر تعالى أولاً رفع درجته، بإيتائه الحجة على قومه، وتخصيصه بها، ثم جعله عزيزاً في الدنيا، حسباً ونسباً، أصلاً وفرعاً، لأنه تولد من نوح أول المرسلين رسالة عامة، ووهبت له الذرية الطاهرة، أنبياء البشر. ولذا ذهب الأكثرون إلى أن الضمير في ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ لإبراهيم، لأن مساق النظم لبيان شؤونه العظيمة، كأنه قيل: ولم نزل نرفع درجاته بعد ذلك إذ هدينا من ذريته داود..

الخ، فهو المقصود بالذكر في هذه الآيات. وذكر نوح عليه السلام، لأن كون إبراهيم من أولاده أحد موجبات رفعته كما تقدم. والغاية هي إلزام من ينتمي إليه من المشركين.

ولا يقال: إن لوطاً ليس من ذرية إبراهيم لأنه ابن أخيه، لأنه يقال: إن العرب تجعل العمّ أباً، كما أخبر تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، مع أن إسماعيل عم يعقوب، ودخل في آبائه تغليباً.

وقال محي السنة رحمه الله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي: ذرية نوح ﷺ، ولم يرد من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لأنه ذكر في جملتهم يونس ﷺ، وكان من الأسباط، في زمن شعياء، أرسله الله تعالى إلى أهل نينوى من الموصل.

وقال: إن لوطاً عليه السلام كان ابن أخي إبراهيم عليه السلام، آمن بإبراهيم، وشخص معه مهاجراً إلى الشام، فأرسله الله إلى أهل سدوم.

ومن قال: الضمير لإبراهيم ﷺ، يقدّر: ومن ذرية إبراهيم وداود وسليمان هدينا. لأن إبراهيم هو المقصود بالذكر. وذكر نوح لتعظيم إبراهيم. ولذلك ختم بيونس ولوط، وجعلهما معطوفين على ﴿نُوحاً هَدَيْنَا﴾ من عطف الجملة على الجملة. وصاحب (الكشف) أخرج (إلياس) ﷺ. وليس كذلك. لما في (جامع الأصول) عن الكسائي، أنهما من ذريته. فبقي لوط خارجاً، لما كان ابن أخيه آمن به، وهاجر معه، أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب - كما ذكره الطيبي-. وبالجملة، فالآية المذكورة من المنن على إبراهيم على كلا الوجهين، لأن شرف الذرية، وشرف الأقارب شرف، لكنه على الأول أظهر، ويكون تطرية في مدح إبراهيم ﷺ بالعود إليه مرة بعد أخرى.

تنبيهات:

الأول - قال الحافظ ابن كثير: في ذكر عيسى عليه السلام، في ذرية إبراهيم أو نوح (على القول الآخر) دلالة على دخول ولد البنات في ذرية الرجل، لأن انتساب عيسى ليس إلا من جهة أمه مريم عليهما السلام، وقد روى ابن أبي حاتم أن الحجاج أرسل إلى يحيى بن يعمر فقال: بلغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبيّ ﷺ، تجده في كتاب الله وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده؟! قال: أليس تقرأ سورة الأنعام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ ... حتى بلغ: ﴿وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ قال:

بلى! قال: أليس من ذرية إبراهيم، وليس له أب؟ قال: صدقت! فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته أو وقف على ذريته، أو وهبهم دخل أولاد البنات فيهم. فأما إذا أعطى الرجل بنيه، أو وقف عليهم، فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه، وبنو بنيه، واحتجوا بقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهنّ أبناء الرجال الأباعدِ

وقال آخرون: ويدخل بنو البنات فيهم، لما ثبت في صحيح البخاري[1] أن رسول اللّه ﷺ قال للحسن بن عليّ: إن ابني هذا سيّد، ولعل اللّه أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين. فسماه (ابناً) فدل على دخوله في الأبناء. وقال آخرون: هذا تجوزٌ: انتهى.

وفي (العناية): أورد على الاستدلال بتناول الذرية أولاد البنت من هذه الآية، بأن عيسى عليه السلام ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه، فلا يظهر قياس غيره عليه. والمسألة مختلف فيها، والقائل بها استدل بهذه الآية، وآية المباهلة، حيث دعا النبي ﷺ الحسن والحسين رضي اللّه عنهما بعدما نزل:﴿ نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٦١]. إن لم نقل إنه من خصائصه ﷺ. انتهى.

الثاني – إنما لم يذكر إسماعيل عليه السلام مع إسحاق، بل أخّر ذكره عنه، لأن المقصود بالذكر ههنا أنبياء بني إسرائيل، وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب، وأما إسماعيل فلم يخرج من صلبه من الأنبياء إلا خاتمهم وأفضلهم ﷺ. ولا يقتضي المقام ذكره ﷺ لأنه أمر أن يحتج على العرب في نفي الشرك بأن إبراهيم لما ترك قومه وما يعبدون إلى عبادة اللّه وحده، رزقه اللّه النعم العظيمة في الدين والدنيا، ومنها إيتاؤه أولاداً أنبياء. فإذا كان المحتج بها رسول اللّه ﷺ، فلا يُذكر في هذا المعرض. ولهذا السبب لم يذكر إسماعيل مع إسحاق – أفاده الرازي –.

الثالث – اعلم أنه تعالى ذكر هنا ثمانية عشر نبيّاً من الأنبياء عليهم السلام من

---

(١) أخرجه البخاري في: الفتن، ٢٠ – باب قول النبيّ ﷺ للحسن بن عليّ: إن ابني هذا لسيّد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين، حديث ١٣٠٧ ونصه: حدثنا الحسن قال: لما سار الحسن بن عليّ رضي الله عنهما إلى معاوية بالكتائب؛ قال عمرو بن العاص لمعاوية: أرى كتيبة لا تولّي حتى تدبر أخراها. قال معاوية: من لذراري المسلمين؟
قال الحسن: ولقد سمعت أبا هريرة قال: بينا النبيّ ﷺ يخطب جاء الحسن. فقال النبيّ ﷺ «ابني هذا سيد، ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين».

غير ترتيب، لا بحسب الزمان، ولا بحسب الفضل، لأن الواو لا تقتضي الترتيب. ولكن هنا لطيفة في هذا الترتيب، وهي ان اللّه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بنوع من الكرامة والفضل، فذكر أولاً نوحاً وإبراهيم وإسحاق ويعقوب لأنهم أصول الأنبياء، وإليهم ترجع أنسابهم جميعاً. ثم من المراتب المعتبرة، بعد النبوة، الملك والقدرة والسلطان. وقد اعطى اللّه داود وسليمان من ذلك حظّاً وافراً. ومن المراتب الصبر عند نزول البلاء والمحن والشدائد، وقد خص اللّه بهذه ايوب عليه السلام. ثم عطف على هاتين المرتبتين من جمع بينهما، وهو يوسف عليه السلام، فإنه صبر على البلاء والشدة إلى ان آتاه اللّه ملك مصر مع النبوة، ثم من المراتب المعتبرة في تفضيل الأنبياء عليهم السلام كثرة المعجزات، وقوة البراهين، وقد خص اللّه موسى وهارون من ذلك بالحظ الوافر. ثم من المراتب المعتبرة الزهد في الدنيا، والإعراض عنها، وقد خص اللّه بذلك زكريا ويحيى وعيسى وإلياس عليهم السلام، ولهذا السبب وصفهم بأنهم من الصالحين، ثم ذكر اللّه من بعد هؤلاء الأنبياء، من لم يبق له أتباع ولا شريعة، وهم إسماعيل واليسع ويونس ولوط. فإذا اعتبرنا هذه اللطيفة على هذا الوجه، كان هذا الترتيب من أحسن شيء يذكر، واللّه اعلم بمراده، واسرار كتابه - افاده الخازن واصله للرازيّ -.

الرابع - استدل بقوله تعالى: ﴿ وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ من يرى أن الأنبياء افضل من الملائكة. لأن العالم اسم لكل موجود سوى اللّه تعالى، فيدخل فيه الملك.

الخامس - نكتةّ ذكر (الهداية) في قوله تعالى ﴿ كُلاًّ هَدَيْنَا ﴾ هو تعديد النعم على إبراهيم ﷺ بشرف الأصول والفروع - كما أسلفنا - والولد لا يُعدّ نعمة ما لم يكن مهدياً.

السادس - قال السيوطي في (الإكليل): استدل بقوله تعالى: ﴿ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا ﴾ من أنكر إفادة التقديم الحصرَ.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾

﴿ وَمِنْ ءَابَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ ﴾ عطف على ﴿ كُلاًّ ﴾ او ﴿ نُوحاً ﴾ أي: كلاً منهم فضلنا، وفضلنا بعض آبائهم، أو هدينا من آبائهم ومن معهم للدين الخالص جماعاتٍ كثيرةٍ، فالمفعول محذوف. ﴿ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

أي: في الاعتقادات والأخلاق والأعمال، فجعلت لهم هذه الفضائل أيضاً، ولحقت إبراهيم، فازداد ارتفاع درجاته.

القول في تأويل قوله تعالى:

ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾

﴿ذَلِكَ هُدَىَ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما دانوا به، ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أي: هؤلاء مع عظمتهم ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال المرضية. فكيف بمن عداهم؟

قال ابن كثير: فيه تشديد لأمر الشرك، وتغليظ لشانه، وتعظيم لملابسته، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ..﴾ [الزمر: ٦٥]. وهذا شرط، والشرط لا يقتضي جواز الوقوع كقوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]. وكقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء:١٧]. وكقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، سُبْحَانَهُ، هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].

القول في تأويل قوله تعالى:

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾

﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر، والمعطوفين عليهم، باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها. ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد كان من أفراد الكتب السماوية. والمراد بـ (إيتائه)؟ التفهيم التام بما فيه من الحقائق. والتمكينُ من الإحاطة بالجلائل والدقائق، أعمّ من أن يكون ذلك بالإنزال ابتداءً، أو بالإيراث بقاءً. فإن المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معيّن – أفاده أبو السعود –.

﴿وَالْحُكْمَ﴾ أي: الحكمة، أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق والصواب، ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ قال البيضاوي وأبو السعود: أي الرسالة. قال الخفاجي: النبوة وإن كانت

أعم، إلا أن المراد بها ما يشمل الرسالة، لأن المذكورين رسل . انتهى.

﴿فإنْ يَكفُرْ بِهَا﴾ أي: بهذه الثلاثة، ﴿هَؤلاءِ﴾ يعني: قريشاً، فإنهم بكفرهم برسول الله ﷺ وما أنزل عليه من القرآن، كافرون بما يصدقه جميعاً، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنا بِهَا﴾ أي: وفقنا للإيمان بها، ﴿قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وهم الأنبياء عليهم السلام، المذكورين وأتباعهم. أو أصحاب النبيّ ﷺ – وهو الأظهر– في مقابلة كفار قريش. أي: فإن في إيمانهم غنية عن إيمان الكفرة بها. وفي التكنية عن توفيقهم للإيمان بها، بالتوكيل الذي أصله الحفظ للشيء، ومراعاته – إيذان بفخامتها وعلوّها، وأنه مما ينبغي أن يقدر قدرها قياماً بحق الوكالة، وعهد الاستحفاظ.

قال الرازي: دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه، ويقوي دينه، ويجعله مستعلياً على كل من عاداه، قاهراً لكل من نازعه. وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع. فكان جارياً مجرى الإخبار عن الغيب، فيكون معجزاً.

القول في تأويل قوله تعالى:

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾

﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الأنبياء المذكورين ﴿الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ أي: إلى الصراط المستقيم ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أي: بطريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده، والأخلاق الحميدة، والأفعال المرضية، والصفات الرفيعة، اعمل.

تنبيهات:

الأول – استدل بهذه الآية من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد ناسخ.

الثاني – استدل بها ابن عباس رضي الله عنه على استحباب السجدة في (ص)، لأن داود عليه السلام سجدها، رواه البخاري وغيره – ولفظ البخاري [1]: عن العوّام، قال: سألت مجاهداً عن سجدة (ص)، فقال: سألت ابن عباس: من أين سجدت؟ فقال: أو ما تقرأ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِه دَاوُدَ وَسُلَيْمانَ..أولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فكان داود ممن أمِرَ نَبِيُّكُمْ ﷺ أن يقتدي به، فسجدها داود عليه السلام فسجدها رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه البخاريّ في: التفسير، ٣٨ – سورة ص، ١ – حدثنا محمد بن بشار.

الثالث – قال الرازي: احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا ﷺ أفضل من جيمع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وتقريره: أنا بينا أن خصال الكمال، وصفة الشرف، كانت مفرقة فيهم بأجمعهم، فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء، ويوسف كان مستجمعاً لهاتين الحالتين، وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة، والمعجزات الظاهرة، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كانوا أصحاب الزهد، وإسماعيل كان صاحب الصدق، ويونس كان صاحب التضرع، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء، لأن الغالب عليه خصلة معينة من خصال المدح والشرف. ثم إنه تعالى لما ذكر الكل، أمر نبينا ﷺ بأن يقتدي بهم بأسرهم،فكأنه أمر بأن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم، وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به، فثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال، وثبت أنه أفضلهم. وهو استنباط حسن.

الرابع – ﴿اقْتَدِهْ﴾ يُقرأ بسكون الهاء وإثباتها في الوقف دون الوصل، وهي على هذا هاء السكت. ومنهم من يثبتها في الوصل أيضاً لشبهها بهاء الإضمار. ومنهم من يكسرها وفيه وجهان: أحدهما هي هاء السكت أيضاً، شبهت بهاء الضمير، وليس بشيء. الثاني هي هاء الضمير والمصدر أي: اقتد الاقتداء. ومثله:

هذا سُرَاقَةُ للقرآن يدرُسُهُ والمرء عند الرُّشا، إنْ يَلْقَهَا ذِيبُ

(فالهاء) ضمير (الدرس) لا مفعول، لأن (يدرس) قد تعدى إلى (القرآن). وقيل: مَنْ سكن الهاء جعلها هاء الضمير، وأجرى الوصل مجرى الوقف – أفاده أبو البقاء –.

وأما قول الواحدي: الذين أثبتوا الهاء راموا موافقة المصحف، فإن الهاء ثابتة في الخط، فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل، فأثبتوا – فقد قال الخفاجي: إنه مما لا ينبغي ذكره، لأنه يقتضي أن القراءة بغير نقل تقليداً للخط. فمن قاله فقد وهم.

﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ أي: على القرآن أو التبليغ. فإن مساق الكلام يدل عليهما، وإن لم يجر ذكرهما، ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي: عظة وتذكير لهم ليرشدوا من العمى إلى الهدى.

تنبيهان:

الأول – فيه دليل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى جميع الخلق، من الجن والإنس. وأن دعوته قد عمت جميع الخلائق.

الثاني – قال الخفاجي: قيل: الآية تدل على انه يحلّ اخذ الأجر للتعليم وتبليغ الأحكام. قال: وللفقهاء فيه كلام. انتهى.

وعكس بعض مفسري الزيدية حيث قال: في هذا إشارة إلى انه لا يجوز اخذ الأجرة على تعليم العلوم، لان ذلك جرى مجرى تبليغ الرسالة. انتهى.

اقول: إن الآية على نفي سؤاله ﷺ منهم اجراً، كي لا يثقل عليهم الامتثال. وأما استفاده الحل والتحريم منها، ففيه خفاء. والقائل بالاول يقول: المعنى لا اسالكم جعلاً تعففاً. اي: وإن حلّ لي اخذه. وبالثاني: لا اسالكم عليه اجراً لاني حظرت من ذلك.

قال ابن القيمّ: اما الهدية للمفتي، ففيها تفصيل: فإن كانت بغير سبب الفتوى، كمن عادته يهاديه أو من لا يعرف انه مُفْت، فلا بأس بقبولها، والأولى ان يكافأ عليها. وإن كانت بسبب الفتوى، فإن كانت سبباً إلى ان يفتيه بما لا يفتي به غيره ممن لا يهدي له، لم يجز له قبول هديته. لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء. وأما أخذ الرزق من بيت المال، فإن كان محتاجاً إليه، جاز له ذلك. وإن كان غنياً عنه، ففيه وجهان: وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة، وعامل اليتيم. فمن الحقه بعامل الزكاة قال: النفع فيه عام، فله الأخذ. ومن الحقه بعامل اليتيم منعه من الأخذ. وحكم القاضي في ذلك حكم المفتي، بل القاضي أولى بالمنع. وأما أخذ الأجرة فلا يجوز، لأن الفتيا منصب تبليغ عن اللّه ورسوله، فلا يجوز المعاوضة عليه، كما لو قال: لا أعلمك الإسلام والوضوء والصلاة إلا بأجرة. أو سئل عن حلال او حرام؟ فقال للسائل: لا اجيبك عنه إلا باجرة، فهذا حرام قطعاً، ويلزمه ردّ العوض، ولا يملكه، انتهى.

وفي حديث عبد الرحمن بن شبل عن النبيّ ﷺ قال: اقرؤوا القرآن، ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به – أخرجه الإمام أحمد [١] برجال الصحيح. وأخرجه أيضاً البزار وله شواهد –.

وأخرج أحمد [٢] والترمذي – وحسنّه – عن عمران بن حصين ان النبيّ ﷺ قال: من قرأ القرآن فليسأل اللّه تبارك وتعالى به، فإنه سيجيء قوم يقرؤون القرآن يسألون الناس به.

(١) أخرجه في المسند ٣/ ٤٢٨ .
(٢) أخرجه في المسند ٤/ ٤٣٢ .

وأخرج ابن ماجة [١] والبيهقي عن أبيّ بن كعب قال: علّمت رجلاً القرآن، فاهدى لي قوساً، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فقال: إن أخذتها أخذت قوساً من نار.

وهناك أحاديث أخر، ومنها استدل على حظر أخذ الأجرة على التعليم.

وأما أخذ الأجرة على التلاوة، ففي الصحيحين [٢] عن عبد الله بن مسعود في قصة اللديغ من قوله ﷺ: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله. أصبتم اقتسموا، واضربوا لي معكم سهماً.

قال العلامة الشوكاني: حديث (أحق ما أخذتم عليه أجراً) عامٌ يصدق على التعليم، وأخذ الأجرة على التلاوة. لمن طلب من القارئ ذلك، وأخذ الأجرة على الرقية، وأخذ ما يدفع إلى القارئ من العطاء، لأجل كونه قارئاً. ونحو ذلك. فيخص من هذا العموم تعليم المكلف، ويبقى ما عداه داخلاً تحت العموم. وبعض أفراد العامّ فيه، أدلة خاصة تدل على جوازه، كما دل العامّ على ذلك. فمن تلك الأفراد أخذ الأجرة على الرقية، وتعليم المرأة في مقابلة مهرها. قال: هكذا ينبغي تحرير الكلام في المقام، والمصير إلى الترجيح من ضيق العطن. أي: لأنه يصار إليه عند تعذر الجمع، وقد أمكن، فكان الأحق - والله الموفق -.

ولما بين تعالى شأن القرآن العظيم، وأنه نعمة كبرى على العالمين، تأثره ببيان كفرهم بذلك، على وجه سرى إلى الكفر بجميع الكتب المنزلة، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١)

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي: ما عظموه حق تعظيمه و﴿حَقَّ﴾ نصب على المصدرية، وهو في الأصل صفة للمصدر. أي: قَدْرَهُ الحقَّ، فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾

---

(١) أخرجه ابن ماجة في: التجارات، ٨ - باب الأجر على تعليم القرآن، حديث رقم ٢١٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في: الطب، ٣٤ - باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، حديث رقم ٢٢٦٠ وأخرجه مسلم في: السلام، حديث ٦٥ و ٦٦.

أي: حين اجترؤوا على التفوه بهذه الجملة الشنعاء، وذلك منهم مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ، فالزموا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره أصلاً، حيث قيل في جواب سلبهم العام، بإثبات قضية جزئية بديهية التسليم:

﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً﴾ حال من الضمير في ﴿بِهِ﴾ أو من ﴿الْكِتَابَ﴾ ، ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ اي: ضياء من ظلمة الجهالة، وبياناً يفرق بين الحق والباطل، ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾: يجزئونه أوراقاً يبدونها للناس مما ينتخبونه. أي: فكيف ينكر إنزال شيء، وهذا المنزل المذكور ظاهر للعيان. والعدول عن التوراة إلى ذكر الكتاب وصفته، والحال بعده – لزيادة التقريع، وتشديد التبكيت، وإلقام الحجر. ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ معطوف على (تُبْدُونَهَا)، والعائد محذوف. اي: كثيراً منها .أو كلام مبتدأ لا محل له من الإعراب. اي: وهم يخفون كثيراً. اي: ومع ذلك فالإلزام يكفي بما يبدونه، المعترف لديهم بحقيّته. وفيه نعي على اهل الكتاب بسوء صنيعهم المذكور، إذ ما يريدون بإخفاء كثير منها إلا تبديل الدين.

﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ اي: على لسان محمد ﷺ ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلاَ ءَابَاؤُكُمْ﴾ من المعارف التي لا يرتاب في انها تنزيل ربانيّ، ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ اي: انزله الله، او اللّهُ انزله. أَمَرَهُ بانه يجيب عنهم، إشعاراً بان الجواب متعين لا يمكن غيره، وتنبيهاً على انهم بُهِتُوا، بحيث إنهم لا يقدرون على الجواب.

﴿ثُمَّ﴾ بعد التبليغ وإلزام الحجة ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ اي: في باطلهم ﴿يَلْعَبُونَ﴾ اي: يفعلون فعل اللاعب، وهو ما لا يجرّ لهم نفعاً، ولا يدفع عنهم ضرراً، مع تضييع الزمان.

تنبيه:

في هذه الآية قولان:

الأول – انها مكية النزول تبعاً للسورة، وان القائل ذلك هم المشركون، وإلزامهم إنزال التوراة، لما انه كان عندهم من المشاهير الذائعة، وهذا هو الظاهر.

قال ابن كثير: قال ابن عباس[١] ، ومجاهد[٢] وعبد بن كثير: هذه الآية نزلت في قريش، واختاره ابن جرير. قال ابن كثير: وهو الاصح، لان اليهود لا ينكرون إنزال

(١) الاثر رقم ١٣٥٤٢ من التفسير.
(٢) الاثر رقم ١٣٥٤١ من التفسير. وصوابه: عبد الله بن كثير انه سمع مجاهداً.

الكتب من السماء، وأما كفار قريش فكانوا ينكرون رسالة النبيّ ﷺ، لأنه من البشر، كما قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس:٢]. وكقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٤]. وكذا قالوا هنا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾. فالزموا بإنزال الكتاب الذي جاء به موسى، وهو التوراة التي علموا هم وكل أحد أن الله أنزلها على موسى تكذيباً لقولهم، وإيقافاً على عنادهم. ومعلوم ما كان بين قريش ويهود المدينة من التعارف، وتسليم قريش أنهم أهل كتاب، وأنهم أعلم منهم لأجله، مما يوجب اعترافهم بحقية التوراة، وأنها منزلة من لدنه تعالى، وعلى هذا القول، فالقراءة بالياء التحتية ظاهرة. وعلى قراءة الخطاب، فهو التفات من خطاب قوم إلى خطاب قوم آخرين. وهو التفات عند الأدباء – حكاه الخفاجي – وإنما جعل من الانتقال عن خطابهم إلى خطاب اليهودية، تعريضاً لهم بأن إنكارهم إنزال الله تعالى من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان، وعدم الإسناد إلى برهان. ثم القول بأن الخطاب في ﴿عُلِّمْتُمْ﴾ لمؤمني قريش. لا يقتضيه السياق ولا السباق، وفيه تفكيك للنظم الجليل، كالقول بأنه اعتراض للامتنان على النبيّ ﷺ وأتباعه، لهدايتهم للمجادلة بالتي هي أحسن. بل الخطاب فيه كسابقه، والمراد بتعليمهم، وهم مشركون، مايسمعونه ويتلقفونه من النبيّ ﷺ وصحابته، من فرائد الوحي وفوائده، مما لا يرتاب في تنزيلها، كما أوضحناه قبل.

القول الثاني – إن هذه الآية مدنية النزول. ولا يرد أن هذه السورة مكية، ومناظرات اليهود كانت في المدينة، لأن كثيراً من السور المكية ألحقت بها آيات مدنية، وحينئذ فقولهم (هذه السورة مكية) أي: إلا ما استثني مما ألحق بها، كما أوضحه السيوطيّ في (الإتقان) وساق له شواهد. وقد أشرنا إلى ذلك أول هذه السورة، فتذكرا .

ثم القائلون بأنها مدنية، منهم من قال: نزلت في طائفة من اليهود، أو في فنحاص، أو في مالك بن الصيف. أخرج ابن جرير من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: قالت اليهود: والله ما أنزل الله من السماء كتاباً، فأنزلت.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير – مرسلاً – قال: جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف، فخاصم النبيّ ﷺ، فقال له النبيّ ﷺ: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين – وكان حبراً سميناً –؟ فغضب وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء! فقال له أصحابه: ويحك! ولا على موسى؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.. الآية.

قال البغويّ: وفي القصة ان مالك بن الصيف، لما سمعت اليهود منه تلك المقالة، عتبوا عليه، وقالوا: أليس اللّه أنزل التوراة على موسى، فلم قلت: ما انزل اللّه من شيء؟ فقال مالك بن الصيف: أغضبني محمد، فقلت ذلك! فقالوا له: وأنت إذا غضبت تقول على اللّه غير الحق! فنزعوه عن الحبرية. وبعد الوقوف على ذلك، فلا معنى لاعتراض بعضهم بأن مالك بن الصيف كان مفتخراً بكونه يهودياً متظاهراً بذلك، ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول: ما انزل اللّه علي بشر من شيء، لانه تبين انه قال ذلك متغيظاً، وقد اخذ الغضب منه مأخذه عناداً ومكابرة، توصلاً لدفع ما يريده. وقد يبلغ الحمق بصاحبه إلى حدٍّ يتبرأ فيه من مذهبه ومعتقده، إغاظة لخصمه على زعمه. وبوادر اللسان في حق المولى تعالى وتقدس، مما لا تغتفر، ولذا بين تعالى جهل ذاك القائل بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

قال العلامّة البقاعيّ: لأن من نسب ملكاً تام الملك إلى انه لم يبث اوامره في رعيته بما يرضيه ليفعلوه، وما يسخطه ليجتنبوه، فقد نسبه إلى نقص عظيم. فكيف إذا كانت تلك النسبة كذباً؟ وإنما اسند إلى الكل - والقائل بعضهم - لانهم لم يردّوا على قائله، ولم يعاجلوه بالاخذ على يده، تهويلاً للأمر، وبياناً لانه يجب على كل من سمع بآيه من آيات اللّه ان يسعى إليها، ويتعرف امورها، فمن طعن فيها اخذ على يده بما تصل إليه قدرته، فقال مشيراً إلى اليهود قائلوا ذلك. ملزماً لهم بالاعتراف بالكذب، أو المساواة للأمّيين في التمسك بالهوى دون كتاب، موبخاً لهم، ناعياً عليهم سوء جهلهم، وعظيم بهتهم، وشدة وقاحتهم، وعدم حيائهم ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾؟ اي: قل لهؤلاء السفهاء الذين تجرأوا على هذه المقالة، غير ناظرين في عاقبتها، وما يلزم منها، توبيخاً لهم، وتوقيفاً على شنيع جهلهم ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ الذي انتم تزعمون التمسك بشرعه ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ اي: أوراقاً مفرقة، لتتمكنوا بها من إخفاء ما اردتم، ﴿تُبْدُونَهَا﴾ للنّاسِ اي: تظهرونها للناس، ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ اي: منها مما تريدون به تبديل الدين. هذا على قراءة الفوقانية. وعلى قراءة التحتانية التفات مؤذن بشدة الغضب، مشير إلى ان ما قالوه حقيق بان يستحيى من ذكره، فكيف بفعله. وقوله ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ اي: ايها اليهود بالكتاب الذي انزل على موسى ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ﴾ اي: ايها اليهود من اهل هذا الزمان ﴿وَلاَ ءَابَاؤُكُمْ﴾ اي: الأقدمون. انتهى كلام البقاعيّ رحمه اللّه تعالى. وفي قوله: (وإنما اسند إلى الكل..) إلى آخره، نظر. لأن إسناده ليس إليهم، لأنهم رضوا به، لأن القصة السالفة تدل على خلافه.

وللبقاعي رحمه الله وجه آخر في الآية. قال: ويمكن أن تكون مكية، ويكون قولهم هذا حين أرسلت إليهم قريش تسألهم عنه ﷺ في أمر رسالته، فاحتج عليهم بإرسال موسى عليه السلام، وإنزال التوراة عليه. انتهى. وهو قريب وجيه جداً.

وبالجملة، فالآية الكريمة متصادقة مع الأوجه المذكورة، وتتنزل في التأويل، على ما بينا في كل تنزيلاً لا شائبة معه لإشكال مّا. وقد استصعب الرازي تأويلها، وأخذ يحاول أسئلة هي على طرف الثُّمام، بعد النظر فيما بيّنا، فالحمد لله الذي هدانا لهذا.

لطائف:

الأولى – قال أبو السعود رحمه الله: ليس المراد بالآية مجرد إلزامهم بالاعتراف بإنزال التوراة فقط، بل بإنزال القرآن أيضاً، فإن الاعتراف بإنزالها مستلزم للاعتراف بإنزاله قطعاً، لما فيها من الشواهد الناطقة به.

الثانية – قال أيضاً في قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ أي: تضعونه في قراطيس مقطعة، وورقات مفرقة، بحذف الجار، بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم، أو تجعلونه نفس القراطيس المقطعة. وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم، كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب، ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة.

الثالثة – في قوله تعالى: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ دلالة على أنه لا يجوز كتم العلم الدينيّ عمن يهتدي به. قاله بعض الزيدية.

ولما أبطل تعالى كلمتهم الشنعاء بتقرير إنزال التوراة، بين تنزيل ما يصدقها بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾

﴿وَهَٰذَا﴾ يعني: القرآن، ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ أي: كثير المنافع والفوائد، لاشتماله على منافع الدارين، وعلوم الأولين والآخرين، وما لا يتناهى من الفوائد.

قال الرازيّ: العلوم إما نظرية، وإما عملية. فالأولى أشرفها. وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه. ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما

تجده في هذا الكتابَ. وأما الثانية: فالمطلوب إما أعمال الجوارح، وإما اعمال القلوب، وهو المسمى بطهارة الاخلاق، وتزكية النفس. ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب. ثم جرت سنة اللّه تعالى بان الباحث عنه، والمتمسك به، يحصل له عز الدنيا، وسعادة الآخرة.انتهى. قال الخفاجيّ: وقد شوهد ذلك في كل عصر.

﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، اي: من التوراة أو من الكتب التي أنزلت قبله، في إثبات التوحيد، والأمر به، ونفي الشرك، والنهي عنه. وفي سائر اصول الشرائع التي لا تنسخ.

﴿وَلِتُنْذِرَ أمَّ الْقُرَى﴾ يعني: مكة. سميت بذلك لانها مكان اول بيت وضع للناس، ولانها قبلة اهل القرى كلها ومحجهم، ولانها اعظم القرى شاناً، وغيرها كالتبع لها، كما يتبع الفرع الاصل. وفي ذكرها بهذا الاسم، المنبئ عما ذكر، إشعار بان إنذار أهلها مستتبع لإنذار اهل الارض كافة. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من اطراف الارض، شرقاً وغرباً. كما قال في الآية الاخرى:﴿لأُنذرَكُمْ به وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الانعام: ١٩]. وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ [الاعراف: ١٥٨]. وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِيَ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْده لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ [الفرقان: ١]. وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأمِّيِّينَ ءَاسْلَمْتُمْ، فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ، واللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

وثبت في الصحيحين [(١)] ان رسول اللّه ﷺ قال: اعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الانبياء قبلي، وذكر منهن: وكان النبيّ يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فإن من صدق بالآخرة خاف العاقبة، ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر، حتى يؤمن بالنبيّ

---

(١) اخرجه البخاري في: التيمم، ١ – باب قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فامْسَحُوا بِوُجوهِكُمْ وأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، حديث ٢٣١ ونصه: عن جابر ان النبيّ ﷺ قال «اعطيت خمساً لم يُعْطَهُن أحدٌ قَبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً. فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصلّ. واحلت لي الغنائم ولم تحلّ لاحد قبلي. وأُعطيت الشفاعة. وكان النبيّ يبعث إلى قومه خاصّة، وبُعثتُ للناس عامة».
واخرجه مسلم في: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم ٣.

والكتاب (والضمير يحتملهما) ويحافظ على الصلاة. والمراد بها إما الطاعة مجازاً، أو حقيقتها، وتخصيصها لكونها أشرف العبادات بعد الإيمان، وأعظمها خطراً.

قال الرازي: ألا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]. أي صلاتكم. ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة. قال عليه الصلاة والسلام: من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر. فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف، لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام. انتهى.

أقول: الحديث المذكور رواه الطبرانيّ في أوسط معاجمه عن أنس وصحح. وتمامه: فقد كفر جهاراً - كما في الجامع الصغير -.

أخرج ابن أبي حاتم عن مسروق، قال في هذه الآية: أي يحافظون على مواقيتها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ أي: اختلق إفكاً، فجعل له شركاء أو ولداً، أو أحكاماً في الحل والحرمة، كعمرو بن لحيّ وأشباهه، ممن جعل قوله قول الله. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ ممن ادعى النبوة كذباً، وهذا يزيد على الافتراء في دعوى النبوة.

قال البقاعي: هذا تهديد على سبيل الإجمال، كعادة القرآن الجميل، يدخل فيه كل من اتصف بشيء من ذلك، كمسيلمة والأسود العنسيّ وغيرهما، ثم قال: رأيت في كتاب (غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود) لابن يحيى المغربي الذي كان من علمائهم في حدود سنة ٥٦٠ ثم هداه الله للإسلام فبين فضائحهم: إن الربانيين منهم زعموا أن الله يوحي إلى جميعهم في كل يوم مرات. ثم قال: إن الربانيين أكثرهم عدداً، يزعمون أن الله يخاطبهم في كل مسالة بالصواب، وهذه الطائفة أشد اليهود عداوة لغيرهم في الأمم. انتهى.

﴿ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ اي: ومن ادعى انه يعارض ما جاء من عند اللّه من الوحي مما يفتريه من القول، كالنضر بن الحارث. وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾ الآية [الأنفال: ٣١].

قال المهايمي: اي ومن انكر إعجاز القرآن حتى قال: سأنزل مثل ما انزل اللّه، مع انه قد عرف إعجازه، فكانه ادعى لنفسه قدرة اللّه، فكانه ادعى الإلهية لنفسه، ولا يجترئ على هذه الوجوه من الظلم من يؤمن بالآخرة. فيعلم ما للظالمين فيها، المبيّن بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ﴾. اي: شدائده وسكراته وكرباته، ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ ﴾ اي: بالضرب والعذاب، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٠].

﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ اي: قائلين لهم: اخرجوا إلينا ارواحكم من اجسادكم، تغليظاً وتوبيخاً وتعنيفاً عليهم. وقد جنح بعضهم إلى ان ما ذكر من مجاز التمثيل. اي: فشبه فعل الملائكة في قبض ارواحهم، بفعل الغريم الذي يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف في استيفاء حقه من غير إمهال. وفي (الكشف) أنه كناية عن ذلك، ولابسط ولا قول حقيقة. قال الناصر في (الانتصاف): ولا حاجة إلى ذلك. والظاهر انهم. يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة، على الصور المحكية. وإذا أمكن البقاء على الحقيقة، فلا معدل عنها. انتهى.

وقال الحافظ ابن كثير: إن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنكال والأغلال والسلاسل والجحيم والحميم وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه في جسده، وتعصى، وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: اخرجوا أنفسكم. انتهى.

اقول: مما يؤيد الحقيقة آية ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى ﴾ المتقدمة، فإنها صريحة ومراعاة النظائر القرآنية اعظم ما يفيد في باب التاويل.

قال السيوطيّ في (الإكليل): في هذه الآية حال الكافر عند القبض، وعذاب القبر. واستدل بها محمد بن قيس على ان لملك الموت أعواناً من الملائكة – اخرجه ابن أبي حاتم –.

﴿ الْيَوْمَ ﴾ اي: وقت الإماتة، او الوقت الممتد من الإماتة إلى ما لا نهاية له. ﴿ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ اي، الهوان الشديد، ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ كالتحريف ودعوى النبوة الكاذبة. وهو جراءة على اللّه متضمنة للاستهانة به – قاله

المهايمي -. ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ حتى قال بعضكم: سأنزل مثل ما أنزل الله.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ أي: للحساب والجزاء ﴿فُرَادَىٰ﴾ أي: منفردين عن الأموال والأولاد، وما آثرتموه من الدنيا. أو عن الأعوان والأوثان التي زعمتم أنها شفعاؤكم. و(فرادى) جمع فريد، كأسير وأسارى.

﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: مشبهين ابتداء خلقكم، حفاة عراة غرلاً (يعني قلفاً).

روى الشيخان(١) عن ابن عباس قال: قام رسول الله ﷺ بموعظة فقال: أيها الناس! إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾.

ورويا (٢) أيضاً عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: تحشرون حفاة عراة غرلاً. قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله! الرجال والنساء جميعاً ينظر بعضهم إلى بعض؟! قال: الأمر أشد من أن يهمهم ذلك.

وروى الطبري بسنده عن عائشة أنها قرأت قول الله عزَّ وجل: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فقالت: يا رسول الله! واسوأتاه! إن الرجال والنساء يحشرون جميعاً ينظر بعضهم إلى سوأة بعض! فقال رسول الله ﷺ: لكل امرئ منهم

---

(١) أخرجه البخاريّ في: الأنبياء، ٨ - باب قوله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾، حديث ١٥٨٥ ونصه: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ قال «إنكم محشورون حفاة عراة غُرْلاً» ثم قرأ: ﴿كما بَدَأْنا أوّلَ خَلْقٍ نُعيدُهُ وَعْداً عَلَينا إنَّا كُنَّا فاعِلينَ﴾. «وأول من يكسى يوم القيامة إبراهيم. وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابي! أصحابي! فيقول: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. فأقول، كما قال العبد الصالح: ﴿وكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فيهِمْ﴾ - إلى قوله: ﴿الحَكيمُ﴾».

وأخرجه مسلم في: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث ٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في: الرقاق، ٤٥ - باب كيف الحشر، حديث ٢٤٥١.

وأخرجه مسلم في: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث ٥٦.

يومئذ شأن يغنيه. لا ينظر الرجال إلى النساء، ولا النساء إلى الرجال، شُغِل بعضهم عن بعض.

﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ ما تفضلنا به عليكم في الدنيا، فشغلتم به عن الآخرة من الأموال والأولاد والخدم والخول ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني: في الدنيا، ولم تحملوا منه نقيراً. كناية عن كونهم لم يصرفوه إلى ما يفيد في الآخرة.

وقد ثبت في الصحيح (١) أن رسول الله ﷺ قال: يقول ابن آدم: مالي! مالي! وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت؟ وزاد في رواية: وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس.

﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ أي: لله في الربوبية، واستحقاق العبادة، ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرئ بالرفع. أي: شملكم. فإن البين من الأضداد، يستعمل للوصل والفصل. وبالنصب على إضمار الفاعل، لدلالة ما قبله عليه. أي: تقطع الأمر، أو الاشتراك، أو وصلكم بينكم. أو على إقامته مقام موصوفه والأصل: لقد تقطع ما بينكم ، وقد قرئ به. أي: تقطع ما بينكم من الأسباب والوصلات.

﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: ذهب عنكم ما زعمتم من رجاء الأنداد والأصنام، كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا، كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦– ١٦٧]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]. ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] والآيات في هذا كثيرة جداً.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ شروع في بعض مبدعاته الدالة على كمال قدرته،

---

(١) أخرجه مسلم في: الزهد والرقائق، حديث ٣ و ٤ عن عبد الله بن الشخّير.

وعلمه وحكمته، إثر تقرير شأن توحيده تعالى، وذلك للتنبيه على أن المقصود الأعظم هو معرفته سبحانه وتعالى بجميع صفاته وأفعاله، وأنه مبدع الأشياء وخالقها. ومن كان كذلك كان هو المستحق للعبادة،لا هذه الأصنام التي كانوا يعبدونها، ولتعريف خطئهم في الإشراك الذي كانوا عليه. والمعنى: أن الذي يستحق العبادة دون غيره، هو اللّه الذي فلق الحب عن النبات، والنواة عن النخلة.

وفي معنى (فالق) قولان:

أحدهما - أنه بمعنى خالق. وهو قول ابن عباس في رواية العوفيّ عنه. وبه قال الضحاك ومقاتل. قال الواحديّ: ذهبوا بـ(فالق) مذهب (فاطر). وأنكر الطبري هذا، وقال: لا يعرف في كلام العرب (فلق اللّه الشيء)، بمعنى خلق. ونقل الأزهريّ عن الزجاج جوازه. وكذا المجد في القاموس.

قال الرازي: (الفطر) هو الشق، وكذلك (الفلق). فالشيء قبل أن دخل في الوجود كان معدوماً محضاً، ونفياً صرفاً. والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها، ولا انفلاق، ولا انشقاق. فإذا أخرجه المبدع الموجود من العدم إلى الوجود، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه. وأخرج الحدث من ذلك الشق. فهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمبدع.

والقول الثاني - وهو قول الأكثرين: أن الفلق هو الشق. وفي معناه وجهان:

أحدهما - مروي عن ابن عباس قال: فلق الحبة عن السنبلة، والنواة عن النخلة. وهو قول الحسن والسدّي وابن زيد. قال الزجاج: يشق الحبة اليابسة، والنواة اليابسة، فيخرج منها ورقاً أخضر.

الوجه الثاني - وهو قول مجاهد: أنه الشقان اللذان في الحب والنوى.

وضعف بأنه لا دلالة فيه على كمال القدرة.

و(الحب): ما ليس له نوى، كالحنطة والشعير والأرز.

و(النوى): جمع نواة، وهو الموجود في داخل الثمرة، مثل نوى التمر والخوخ وغيرهما.

قال الإمام الرازي: إذا عرفت ذلك، فنقول: إنه إذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة، ثم مرّ به قدر من المدة، أظهر اللّه تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقّاً، ومن أسفلها شقّاً آخر، فالآول يخرج منه الشجرة الصاعدة إلى الهواء

والثاني يخرج منه الشجرة الهابطة في الأرض، المسماة بعروق الشجرة. وتصير تلك الحبة والنواة سبباً لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الأرض. ثم إن ههنا.

عجائب:

فإحداها – أن طبيعة تلك الشجرة، إن كانت تقتضي الهويّ في عمق الأرض، فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء؟ وإن كانت تقتضي الصعود في الهواء، فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض؟ فلما تولد منها الشجرتان، مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الأخرى – علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية، بل بمقتضى الإيجاد والإبداع والتكوين والاختراع.

وثانيها – أن باطن الأرض جرم كثيف صلب، لا تنفذ المسلّة القوية فيه، ولا يغوص السكين الحادّ القوي فيه. ثم إنا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة، بحيث لو دلكها الإنسان بأصبعه بأدنى قوة، لصارت كالماء. ثم إنها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة، والغوص في بواطن تلك الأجرام الكثيفة. فحصول هذه القوى الشديدة، لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة، لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم.

وثالثها – أنه يتولد من تلك النواة شجرة، ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة، فإنّ قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة، وفي تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه، العهن المنفوش. ثم إنه يتولد من ساق الشجرة أغصانها، ويتولد على الأغصان الأوراق أولاً، ثم الأزهار والأنوار ثانياً، ثم الفاكهة ثالثاً. ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر: مثل الجوز، فإن قشره الأعلى هو ذلك الأخضر، وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب، وتحته ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب، وتحته ذلك اللب. وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف، وهو أيضاً كالقشر، وعلى جرم لطيف، وهو الدهن. وهو المقصود الأصليّ. فتولدُ هذه الأجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها، مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الأربعة، والطبائع الأربعة – يدل على أنها إنما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر، لا بتدبير الطبائع والعناصر.

ورابعها – أنك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة في الفاكهة الواحدة، فالأترنج: قشره حارّ يابس، ولحمه بارد رطب، وحماضه بارد يابس، وبزره حار يابس. وكذلك العنب: قشره وعجَمَهُ بارد يابس، وماؤه ولحمه حارٍ رطب. فتولدُ هذه الطبائع المتضادة، والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة – لا بد وأن يكون بإيجاد الفاعل المختار.

وخامسها – أنك تجد الفواكه مختلفة، فبعضها يكون اللب في الداخل، والقشر في الخارج، كما في الجوز واللوز. وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج، وتكون الخشبة في الداخل ، كالخوخ والمشمش. وبعضها يكون النواة لها لبّ، كما في نوى المشمش والخوخ. وبعضها لا لب له، كما في نوى التمر. وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارجِ قشر، بل يكون كله مطلوباً ، كالتين. فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه. وأيضاً هذه الحبوب مختلفة في الأشكال والصور، فشكل الحنطة كانه نصف دائرة، وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما، وشكل العدس كانه دائرة، وشكل الحمص على وجه آخر .فهذه الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لأسرار وحكمٍ، علم الخالق ان تركيبها لا يكمل إلا على ذلك الشكل. وأيضاً فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع منِ أنواع الحبوب خاصية أخرى. ومنفعة أخرى. وأيضاً فقد تكون الثمرة الواحدة غذاءً لحيوانٍ، وسمّاً لحيوان آخر، فاختلاف هذه الصفات والاشكال والأحوال، مع اتحاد الطبائع، وتاثيرات الكواكب، يدل على ان كلها إما حصلت بتخليق الفاعل المختارِ الحكيم.

وسادسها – انك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة، وجدت خطّاً واحداً مستقيماً في وسطها، كأنه بالنسبة إلى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة إلى بدن الإنسان. وكما أنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة، يمنه ويسرة، في بدن الإنسان ، ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أُخر ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والأبصار، بسبب الصغر – فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الأولى، ولا يزال يبقى على هذا المنهج، حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر. والخالق تعالى إنما فعل ذلك، حتى إن القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة، تقوى على جذب الأجزاء اللطيفة الأرضية في تلك المجاري الضيقة. فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة، علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة اكمل، وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل، ثم إذا

عرفت أنه تعالى إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان، علمت أن عنايته بتخليق الحيوان أكمل. ولما عرفت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الإنسان، علمت أن عنايته في تخليق الإنسان أكمل. ثم إنه تعالى خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاءً ودواءً للإنسان بحسب جسده، والمقصود من تخليق الإنسان هو المعرفة والمحبة والخدمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة، واعرف كيفية خلقة تلك العروق والأوتار فيها، ثم انتقل من مرتبة إلى ما فوقها، حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والمحبة في الأرواح البشرية، فحينئذ ينفتح لك باب من المكاشفات لا آخر له، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية، كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]. وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة. فهذا كلام مختصر في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾. ومتى وقف الإنسان عليه أمكنه تفريقها وتشعيبها إلى ما لا آخر له. ونسأل الله التوفيق والهداية. انتهى كلام الرازي رحمه الله تعالى.

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ كالحيوان من النطفة، والنبات الغض الطريّ من الحب اليابس، ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ﴾ كالنطفة والحب ﴿مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحيوان والنبات.

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ﴾ أي: الفالق للحَب والنوى، والمخرج الحيّ من الميت وعكسه، هو الله، القادر العظيم الشأن، المستحق للعبادة وحده.

﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي: تصرفون عنه إلى غيره.

قال الرازي: والمقصود منه أن الحيّ والميت متضادان متنافيان، فحصول المثل عن المثل، يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية. أما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية. بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم، والمدبر العليم.

تنبيه:

ذهب الزمخشري ومن تبعه إلى أن قوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ﴾ عطف على ﴿فَالِقُ﴾ لا على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ﴾. لأنه بيان لفالق الحب والنوى، وهذا لا يصلح للبيان. وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه، كقوله: ﴿صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩]. والصحيح أنه معطوف على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ واشتماله

على زيادة فيه، لا يضر ذلك بكونه بياناً. كما ان ﴿مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ بيان مع شموله للحيوان والنبات. وفيه من البديع التبديل، كقوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١].

قال في (الانتصاف): وقد وردا جميعاً بصيغة الفعل كثيراً في قوله :﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ٢٤]. وقوله ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١] فعطفُ أحد القسمين على الآخر،كثيراً دليلٌ على انهما توأمان مقترنان، وذلك يبعد قطعه عنه في آية الانعام هذه وردّه إلى ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ فالوجه – والله أعلم – ان يقال: كان الاصل وروده بصيغة اسم الفاعل اسوة امثاله من الصفات المذكورة في هذه الآية من قوله ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ و﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾ و﴿جَاعِلُ اللَّيْلِ﴾ و﴿مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إلا انه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إرادة لتصوير إخراج الحيّ من الميت، واستحضاره في ذهن السامع. وهذا التصوير والاستحضار إنما يتمكن في أدائهما الفعلُ المضارع دون اسم الفاعل والماضي. وقد مضى تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ انَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج:٦٣] فعدل عن الماضي المطابق لقوله ﴿أنْزَلَ﴾ لهذا المعنى، ومنه ما في قوله :

بانّي قَدْ لَقِيتُ الغُولَ تَهْوِي بِسَهْبٍ كالصحيفة صَحْصَحَانْ
فأَضربُها بلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ _ صريعاً لليدينِ وللجِرانْ

فعدل إلى المضارع إرادةً لتصوير شجاعته، واستحضارها لذهن السامع. ومنه ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ [ص:١٨ – ١٩]، فعدل عن (مُسَبِّحات) وإن كان مطابقاً لـ ﴿مَحْشُورَةً﴾ لهذا السبب – والله أعلم –. ثم هذا المقصد إنما يجيء فيما يكون العناية به أقوى. ولا شك ان إخراج الحيّ من الميت أشهر في القدرة من عكسه. وهو ايضاً اول الحالين، والنظر اول ما يبدأ فيه. ثم القسم الآخر وهو إخراج الميت من الحي بان عنه، فكان الاول جديراً بالتصديق والتأكيد في النفس، ولذلك هو مقدم ابداً على القسم الآخر في الذكر؛ حسب ترتيبهما في الواقع. وسهل عطف الاسم على الفعل وحسّنه. ان اسم الفاعل في معنى الفعل المضارع، فكل واحد منهما يقدّر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه – والله اعلم – انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٩٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾ خبر آخر لـ (إنَّ)، أو لمبتدأ محذوف. و(الإِصْبَاحِ) مصدر سمي به الصبح. قال امرؤ القيس:

الا ايها الليلُ الطويلُ الا انجَلِي   بصُبْحٍ وما الإصباح فيك بأمْثَلِ

أي: شاقُّه عن ظلمة الليل ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ أي: صيرَّ الظلام يسكن إليه، ويطمئن به، استرواحاً من تعب النهار. أو يسكن فيه الخلق، أي: يقرّوا ويهدؤا (من السكون) – وهو الأظهر لقوله ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ – وقرئ ﴿وَجَاعِلُ اللَّيْلِ﴾.

﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾ أي: على ادوار مختلفة، لتحسب بهما الأوقات التي نيط بها العبادات والمعاملات. كما ذكره في سورة يونس في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥].

﴿ذَلِكَ﴾ أي التسيير بالحساب المعلوم ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ أي: الغالب على أمره، ﴿الْعَلِيمِ﴾ بتدبيرهما، ومراعاة الحكمة في شانهما.

تنبيهات:

الأول – قال الرازيّ: قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾.. الآية، نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته. فالنوع المتقدم كان ماخوذاً من دلالة أحوال النبات والحيوان. والنوع المذكور في هذه الآية ماخوذ من الأحوال الفلكية. وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعاً من الأحوال الأرضية. ثم قرر الحجة من وجوه عديدة، وأجاد رحمه الله.

الثاني – قرئ ﴿الأَصْبَاحِ﴾ بفتح الهمزة، على أنه جمع صُبْح، كقُفْل واقفال.

الثالث – في (البحر الكبير): أن السنة الشرعية قمرية لا شمسية، والشمسية مما حدث في دواوين الخراج، وإنما اضيف الحساب في الآية إليهما، لان بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الأيام التي تتركب منها الشهور والسنون، فمن هنا دخلت – انتهى.

الرابع – قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: وكثيراً ما إذا ذكر الله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر يختم الكلام بالعزة والعلم، كما ذكر في هذه الآية، وكما في قوله : ﴿ وَءَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٧– ٣٨]. ولما ذكر خلق السموات والارض وما فيهن في أول سورة (حم السجدة) قال: ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [فصلت: ١٢]. انتهى.

وفي (العزة) معنى القهر، أي: الذي قهرهما بجعلهما مسخرين، لا يتيسر لهما إلا ما أريد بهما، كما قال: ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ومعنى القدرة الكاملة أيضاً.

قال الرازيّ: ﴿ الْعَزِيزِ ﴾ إشارة إلى كمال قدرته، و﴿ الْعَلِيمِ ﴾ إشارة إلى كمال علمه، ومعناه: أن تقدير أجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهياتها المحدودة، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات، وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات. وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة. وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار – والله أعلم.

الخامس – أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ حُسْبَاناً ﴾ قال: يعني عدد الأيام والشهور والسنين. وقال قتادة: يدوران في حساب. قال السيوطيّ: فالآية أصل في الحساب والميقات. انتهى.

ثم بيّن تعالى نعمته في الكواكب، إثر بيان نعمته في النيرين إعلاماً بكمال قدرته وحكمته ورحمته بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٩٧﴾

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أي: في ظلمات الليل في طرق البر والبحر ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ ﴾ أي: بينا الآيات على قدرته تعالى وحكمته واليوم الآخر ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ أي: وجه الاستدلال بها. وإنما خلقت للاستدلال المتاثر بالعمل بموجبها، الا وهو الاستدلال بها على معرفة الصانع الحكيم، وكمال قدرته وعلمه واستحقاقه العبادةَ وحده.

تنبيهان

الأول – ذكر تعالى في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء، وكونها رجوماً للشياطين. قال بعض السلف: ممن اعتقد في هذه النجوم غير ثلاث فقد أخطأ وكذب على الله سبحانه: ان الله جعلها زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، ويُهتَدى بها في ظلمات البر والبحر – نقله ابن كثير –.

أقول: مراده اعتقادٌ منافٍ للعقد الصحيح لا اعتقاد حكم وإسرار غير الثلاث فيها إذ فوائد المكونات غير محصور. وذكر حكمة في مكون لا ينفي ما عداها – فافهم

الثاني – قال السيوطيّ في (الإكليل): هذه الآية اصل في الميقات، وادلة العقليات، ثم بين تعالى نوعا آخر من نعمه ، وأدلة قدرته الباهرة بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعني: آدم عليه السلام ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قرئ ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾ بفتح القاف وكسرها، وأما ﴿مُسْتَوْدَعٌ﴾ فبفتح الدال لا غير. وهما على الأول، إما مصدران، أي: فلكم استقرار واستيداع، أو اسما مكان، أي: موضع استقرار واستيداع. والاستقرار إما في الأصلاب، أو فوق الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة:٣٦]. أو في الأرحام، لقوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ في الأَرْحَامِ﴾ [الحج: ٥] او الاستيداع في الأرحام، فجعل الصلب مستقرّ النطفة، والرحم مستودعها، لانها تحصل في الصلب، لا من قبل شخص آخر، وفي الرحم من قبل الأب، فاشبهت الوديعة، كانّ الرجل اودعها ما كان عنده، أو في الأصلاب، أو تحت الأرض، أو فوقها، فإنها عليها، أو وضعت فيها لتخرج منها مرة أخرى كقوله:

وما المال والأهلون إلا ودائعُ ولا بدَّ يوماً ان تردّ الودائعُ

ونقل الرازي عن الأصمّ ان المستقر من خُلِقَ من النفس الاولى، ودخل الدنيا واستقر فيها. والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق. وجعل الأصفهانيّ (المستقر) كناية عن الذَّكَر، و(المستودع) كناية عن الأنثى. قال: إنما عبر عن

الذكر بـ (المستقر) لأن النطفة إنما تتولد في صلبه، وإنما تستقر هناك. وعبر عن الأنثى بـ (المستودع) لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة – والله أعلم –.

وعلى قراءة (مستقِر) بكسر القاف اسم فاعل، اي: فمنكم قارّ ، ومنكم مستودع، ووجه كون الأول معلوماً. والثاني مجهولاً، كون الاستقرار صادراً منّا دون الاستيداع .

قال الرازيّ: مقصود الآية أن الناس إنما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام، ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول: الأشخاص الإنسانية متساوية في الجسمية، ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع. والاختلاف في تلك الصفات لا بدّ له من سبب ومؤثر، وليس السبب هو الجسمية ولوازمها، وإلا لامتنع حصول التفاوت في الصفات ، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم. ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى: ﴿ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢].

﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ قال الزمخشري: فإن قلت، لمَ قيل (يعلمون) مع ذكر النجوم، و(يفقهون)مع ذكر إنشاء بني آدم؟ قلت : كان إنشاء الإنس من نفس واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة الطف وأدق صنعة وتدبيراً. فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر، مطابقاً له. انتهى – وهذا بناء على أن الفقه شدة الفهم والفطنة، ومن قال: إنه الفهم مطلقاً، وليس بأبلغ من العلم – قال: إنه تفنن، حذراً من صورة التكرير.

قال الناصر في (الانتصاف): جواب الزمخشريّ صناعيّ، وإلا فلا يتحقق هذا التفاوت، و لا سبيل إلي الحقيقة. قال: والتحقيق انه لما أريد فصل كليهما بفاصلة تنبيهاً على استقلال كل واحدة منهما بالمقصود من الحجة، كره فصلهما بفاصلتين متساويتين في اللفظ، لما في ذلك من التكرار، فعدل إلى فاصلة مخالفة، تحسيناً للنظم، واتساقاً في البلاغة، ويحتمل وجهاً آخر في تخصيص الأولى بالعلم، والثانية بالفقه، وهو انه لما كان المقصود التعريض بمن لا يتدبر آيات الله، ولا يعتبر بمخلوقاته، وكانت الآيات المذكورة أولاً خارجة عن أنفس النظار ومنافية لها، إذ النجوم والنظر فيها، وعلم الحكمة الإلهية في تدبيره لها، أمر خارج عن نفس الناظر، ولا كذلك النظر في إنشائهم من نفس واحدة، وتقلباتهم في أطوار مختلفة، وأحوال متغايرة فإنه نظرٌ لا يعدو نفس الناظر، ولا يتجاوزها. فإذا تمهد ذلك. فجهل الإنسان

بنفسه وبأحواله، وعدم النظر فيها والتفكر، أبشع من جهله بالأمور الخارجة عنه، كالنجوم والأفلاك، ومقادير سيرها وتقلبها. فلما كان الفقه أدنى درجات العلم ، إذ هو عبارة عن الفهم، نفي من أبشع القبيلين جهلاً، وهم الذين لا يتبصرون في أنفسهم، ونفي الأدنى أبشع من نفي الأعلى درجة، فخص به أسوأ الفريقين حالاً. و(يفقهون) ههنا مضارع فَقِهَ الشيء - بكسر القاف - إذا فهمه ، ولو أدنى فهم. وليس من (فقُه) بضم القاف، لأن تلك درجة عالية، ومعناه صار فقيهاً - قاله الهروي في معرض الاستدلال على أن (فقه) أنزل من (علم) -. وفي حديث سلمان أنه قال، وقد سألته امرأة جاءته: فَقِهَتْ أي: فَهِمَتْ، كالمتعجب من فهم المرأة عنه. وإذا قيل: فلان لا يفقه شيئاً كان أذمّ في العرف من قول: فلان لا يعلم شيئاً. وكان معنى قولك: (لا يفقه شيئاً) ليست له أهلية الفهم وإن فهِّم. وأما قولك (لا يعلم شيئاً) فغايته نفي حصول العلم له، وقد يكون له أهلية الفهم والعلم، لو يعلّم. والذي يدل على أن التارك للفكرة في نفسه أجهل وأسوأ حالاً من التارك للفكرة في غيره قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات، وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكاراً مستأنفاً. وقولنا، في أدراج الكلام: (إنه نفي العلم عن أحد الفريقين، ونفي الفقه عن الآخر) يعني: بطريق التعريض ، حيث خص العلم بالآيات المفصلة، والتفقه فيها بقوم. فأشعر أن قوماً غيرهم لا علم عندهم، ولا فقه - والله الموفق - فتأمل هذا الفصل، وإن طال بعض الطول ، فالنظر في الحسن غير مملول. انتهى. وهذا من دقة النظر في الكتاب العزيز، وإبراز محاسنه ولطائفه.

ثم بين تعالى حجة كبرى على كمال قدرته، ومنة أخرى من جسيم نعمته بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أي: من السحاب، لقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨-٦٩].

وسمي السحاب سماءً، لأن العرب تسمي كل ما علا سماء.

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ التفت إلى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله أي: فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء، مع وحدته ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: صنف من أصناف النبات والثمار المختلفة الطعوم والألوان، كقوله تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤].

﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ أي: من النبات، يعني أصوله ﴿خَضِراً﴾ أي: شيئاً غضّاً أخضر. يقال: أخضر وخضر، كأعور وعور، وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة، ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لـ(خضراً) وصيغة المضارع، لاستحضار الصورة، لما فيها من الغرابة، أي: نخرج من ذلك الخضر ﴿حَبّاً مُتَرَاكِباً﴾ أي: متراكماً بعضه على بعض، مثل سنابل البر والشعير والأرز.

قال الرازي: ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الإبر، والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة.

ثم بين تعالى ما ينشأ عن النوى من الشجر، إثر بيان ما ينشأ عن الحب من النبات بقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ الطلع: أول ما يبدو من ثمر النخيل كالكيزان يكون فيه العذق، فإذا شق عنه كيزانه سمي عذقاً (بكسر العين وسكون الذال المعجمة بعدها) - وهو القنو، أي: العرجون، بما فيه من الشماريخ، وجمعه قنوان - (مثلث القاف) وهو ومثناه سواء، لا يفرق بينهما إلا الإعراب.

قال الزمخشري: قنوان، رفع الابتداء، و(من النخل) خبره، و(من طلعها) بدل منه، كأنه قيل: وحاصلة من طلع النخل قنوان، انتهى. وجوّز أن يكون (من النخل) عطفاً على (منه) وما بعده مبتدأ وخبر. أي: وأخرجنا من النخل نخلاً من طلعها قنوان دانية، أي: ملتفة، يقرب بعضها من بعض، أو قريبة من المتناول، وإنما اقتصر على ذكرها لدلالتها على مقابلها، أعني البعيدة، كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولزيادة النعمة فيها ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على (نبات كل شيء) أي: وأخرجنا به جنات، أو على (خضراً). وقال الطيبيّ: الأظهر أن يكون عطفاً على (حبّاً) لأن قوله: (نبات كل شيء) مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي، كأنه قال: فأخرجنا بالنامي نبات كل شيء ينبت كل صنف من أصناف النامي. والنامي: الحب والنوى وشبههما.

وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً..﴾ الخ تفصيل لذلك النبات. اي: أخرجنا منه خضراً بسبب الماء، فيكون بدلاً من (فاخرجنا) الاول، بدل اشتمال. ومن ههنا يقع التفصيل، فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة، وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية، وبعض آخر جنات معروشات.. الخ.

﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ العطف فيه كما تقدم ﴿مُشْتَبِهاً وَغَيْرَمُتَشَابِهٍ﴾ حال من (الزيتون)، اكتفى به عن حال ما بعده. أو من (الرمان) لقربه. والمحذوف حال الأول.

قال الزمخشري: يقال اشتبه الشيئان وتشابها، كقولك: استويا وتساويا. والافتعال والتفاعل يشتركان كثيراً. وقرئ: متشابهاً وغير متشابه. والمعنى: بعضه متشابهاً، وبعضه غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم، وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها، وحكمة منشئها ومبدعها.

﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ اي: ثمر كل واحد من ذلك إذا أخرج ثمره، كيف يكون ضئيلاً ضعيفاً، لا يكاد ينتفع به، ﴿وَيَنْعِهِ﴾ اي: وإلى حال ينعه ونضجه، كيف يعود شيئاً جامعاً لمنافع وملاذ. اي: انظروا إلى ذلك نظر اعتبار واستبصار واستدلال، على قدرة مقدره ومدبره وناقله، على وفق الرحمة والحكمة، من حال إلى حال، فإن فيه آيات عظيمة دالة على ذلك، كما قال:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ اي: يصدقون بان الذي اخرج هذا النبات وهذه الثمار هو المستحق للعبادة دون ما سواه، او هو القادر على ان يحيي الموتى ويبعثهم. قال بعضهم: القوم كانوا ينكرون البعث، فاحتج عليهم بتصريف ما خلق، ونقله من حال إلى حال، وهو ما يعلمونه قطعاً ويشاهدونه من إحياء الأرض بعد موتها، وإخراج أنواع النبات والثمار منها، وانه لا يقدر على ذلك احد إلا اللّه تعالى. فبيّن أنه تعالى كذلك قادر على إنشائهم من نفوسهم وابدانهم، وعلى البعث بإنزال المطر من السماء، ثم إنبات الاجساد كالنبات، ثم جعلها خضرة بالحياة، ثم تصوير الأعمال بصور كثيرة، وإفادة أمور زائدة، وتفريعها، وإعطاء اطعمة مشتبهة في الصورة، غير متشابهة في اللذة، جزاء عليها، واللّه اعلم -.

لطيفة:

قال الرازيّ: اعلم انه تعالى ذكر ههنا اربعة انواع من الاشجار: النخل والعنب والزيتون والرمان، وإنما قدم الرزع على الشجر، لأن الزرع غذاء، وثمار الأشجار فواكه، والغذاء مقدم على الفاكهة. وإنما قدم النخل على سائر الفواكه، لان التمر

يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب، ولأن الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة، بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات. ولهذا المعنى قال ﷺ: فإنها خلقت من بقية طينة آدم. وإنما ذكر العنب عقيب النخل، لأن العنب أشرف أنواع الفواكه، وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير منتفعاً به إلى آخر الحال. فأول ما يظهر على الشجر، يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم، لذيذة المطعم، وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه. ثم بعده يظهر الحصرم، وهو طعام شريف للأصحاء والمرضى، وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق، نافعة لأصحاب الصفراء، وقد يتخذ الطبيخ منه، فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة. ثم إذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها، ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر، وهو في الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة، ثم يبقى منه أنواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخل، ومنافع هذه لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات. وأحسن ما في العنب عَجَمُهُ، والأطباء يتخذون منه (جوارشنات) عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة. فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه.

وأما الزيتون فهو أيضاً كثير النفع، لأنه يمكن تناوله كما هو، وينفصل أيضاً عنه دهن كثير، عظيم النفع في الأكل، وفي سائر وجوه الاستعمال.

وأما الرمان فحاله عجيب جداً، وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أقسام: قشره وشحمه وعَجَمُهُ وماؤه. أما الأقسام الثلاثة الأول وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات. وأما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات، فإنه ألذ الأشربة وألطفها وأقربها إلى الاعتدال، وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة، وفيه تقوية للمزاج الضعيف، وهو غذاء من وجه، ودواء من وجه، فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين. فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم.

واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها مجلدات، فلهذا السبب ذكر اللّه تعالى هذه الأقسام الأربعة، التي هي أشرف أنواع النبات، واكتفى بذكرها تنبيهاً على البواقي. انتهى.

أقول: حديث (أكرموا عمتكم النخلة) المذكور، رواه أبو يعلى وابن أبي حاتم والعقيليّ وابن عدي وابن السني وأبو نعيم وابن مردويه عن علي رضي اللّه عنه، كما في الجامع الصغير، ورمز عليه بالضعف.

ولما ذكر تعالى هذه البراهين، من دلائل العالم العلوي والسفلي، على عظيم قدرته، وباهر حكمته، ووافر نعمته، واستحقاقه للألوهية وحده - عقبها بتوبيخ من أشرك به والرد عليه بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾

﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ أي: جعلوهم شركاء له في العبادة. فإن قيل: فكيف عُبدت الجن مع أنهم إنما كانوا يعبدون الأصنام؟ فالجواب: أنهم ما عبدوها إلا عن طاعة الجن، وأمرهم بذلك. كقوله: ﴿إنْ يَدْعُونَ منْ دُونه إلاَّ إنَاثاً وَإنْ يَدْعُونَ إلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً لَعَنَهُ اللّهُ. وَقَالَ لأَتَّخذَنَّ منْ عبَادكَ نَصيباً مَفْرُوضاً وَلأُضلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ الأَنْعَام وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّه، وَمَنْ يَتَّخذ الشَّيْطَانَ وَليّاً منْ دُون اللّه فَقَدْ خَسرَ خُسْرَاناً مُبيناً﴾ [النساء: ١١٧-١١٩]. وكقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْليَاءَ منْ دُوني...﴾ [الكهف: ٥٠] الآية. وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَت لاَ تَعْبُد الشَّيْطَانَ، إنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ للرَّحْمَن عَصيّاً﴾ [مريم: ٤٤]. وكقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إلَيْكُمْ يَا بَني ءَادَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مبينٌ وَأَن اعْبُدُوني، هَذَا صرَاطٌ مُسْتَقيمٌ﴾ [يس: ٦٠-٦١] وتقول الملائكة يوم القيامة ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَليُّنَا منْ دونهمْ، بل كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجنَّ، أَكثَرُهُمْ بهمْ مُؤْمنُونَ﴾ [سبأ: ٤١].

﴿وخلقهم﴾ حال من فاعل ﴿جعلوا﴾، مؤكدة لما في جَعْلهمْ ذلك من كمال القباحة والبطلان، باعتبار علمهم بمضمونها. أي: وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن ﴿وليس من يخلق كمن لا يخلق﴾! وقيل: الضمير للشركاء. أي: والحال أنه تعالى خلق الجن، فكيف يجعلون مخلوقه شريكاً له؟ كقول إبراهيم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحتُون وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]. أي: وإذا كان هو المستقل بالخالقية، وجب أن يفرد بالعبادة، وحده لا شريك له.

تنبيه:

ما ذكرناه من معنى قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ أنهم أطاعوا الجن في عبادة الأوثان، هو ما قرره ابن كثير، وأيده بالنظائرالمتقدمة، ونقل عن الحسن، فتكون الكناية لمشركي العرب.

وقيل: المراد بالجن الملائكة، فإنهم عبدوهم وقالوا عنهم بنات الله. وكلا الأمرين موجب للشريك. اما الأول فظاهر. واما الثاني فلأن الولد كفء الوالد، فيشاركه في صفات الألوهية. وتسمية الملائكة (جناً) حقيقة، لشمول لفظ الجن لهم. وقيل: استعارة. اي: عبدوا ما هو كالجن، فيكونه مخلوقاً مستتراً عن الأعين.

وذهب بعض السلف - منهم الكلبي - إلى انها نزلت في الثنوية القائلين بأن للعالم إلهين: أحدهما خالق الخير وكل نافع. وثانيهما خالق الشر وكل ضار. ونقله ابن الجوزيّ عن ابن السائب. وحكاه الفخر عن ابن عباس رضي الله عنه، وأنه قال: نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله وإبليس أَخَوَان. فاللّه تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات؛ وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور.

قال الرازي: وقول ابن عباس المذكور احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية، وذلك، لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة.

وقوّى ابن عباس قوله المذكور بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً ﴾ [الصافات:١٥٨]. وإنما وصف بكونه من الجن، لان لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكةُ والروحانيون مستترة من العيون، فلذلك أطلق لفظ الجن عليها.

قال الفخر: هذا مذهب المجوس. وإنما قال ابن عباس: هذا قول الزنادقة، لان المجوس يلقبون بالزنادقة، لان الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بـ (الزند)، والمنسوب إليه يسمى (زندي)، ثم عُرّب فقيل: (زنديق)، ثم جمع فقيل: (زنادقة). واعلم أن المجوس قالوا: كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من (يزدان)، وجميع ما فيه من الشرور فهو من (اهرمن) (وهو المسمى بإبليس في شرعنا) ثم اختلفوا، فالاكثرون منهم على أن (اهرمن) محدث، ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة. والأقلون منهم قالوا: إنه قديم أزليّ. وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك الله في تدبير هذا العالم، فخيرات هذا العالم من الله تعالى، وشروره من إبليس. فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وإنما جمع حينئذ في الآية، لكونه مع اتباعه كأنهم معبودون.

ثم قال الرازيّ: وقوله تعالى ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى الدليل القاطع على فساد كون إبليس شريكاً، وتقريره انا نقلنا عن المجوس ان الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس ليس بقديم، بل هو محدث. إذا ثبت هذا فنقول: إن كل محدث فله خالق

وموجد، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى. فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى. ولما كان إبليس أصلاً لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح، والمجوس سلّموا أن خالقه هو الله تعالى، فحينئذ قد سلموا أن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد. وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا: لا بد من إلهين، فسقط قولهم. انتهى ملخصاً.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ أي: اختلقوا وافتروا له ﴿بَنِينَ﴾ كقول أهل الكتابين في المسيح وعزير ﴿وَبَنَاتٍ﴾ كقول بعض العرب في الملائكة.

قال الزمخشري: يقال خلق الإفك وخرقه واختلقه بمعنى. وسئل الحسن عنه فقال: كلمة عربية كانت العرب تقولها. كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم: قد خرقها والله! ويجوز أن يكون من (خَرَقَ الثَّوْبَ) إذا شقه: أي اشتقوا له بنين وبنات. وقرئ ﴿وَخَرَّقُوا﴾ بالتشديد للتكثير لقوله (بنين وبنات).

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب، ولكن رمياً بقولٍ عن عمى وجهالة، من غير فكر وروية، أو بغيرعلم بمرتبة ما قالوا، وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادَرُ قدره. وفيه ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى. وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز أن ينسب إليه تعالى إلا ما جزم به، وقام عليه الدليل.

ثم نزه ذاته العلية عما نسبوه إليه بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من أوصاف الحوادث الخسيسة من المشاركة والتوليد.

ثم استدل تعالى على بطلان ما اجترؤوا عليه بوجوه أربعة. بدأ منها بقوله

القول في تأويل قوله تعالى:

بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: مبدعهما بلا مثال سبق. وقيل: بمعنى عديم النظير فيهما. قال أبو السعود: والأول هو الوجه. والمعنى: أنه تعالى مبدع لقطري العالم العلويّ والسفليّ، بلا مادة، فاعل على الإطلاق، منزه عن الانفعال بالمرة. والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته عنه، فكيف يمكن أن يكون له ولد؟

﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي: من أين وكيف يكون له ولد ـ كما

زعموا- والحال أنه ليس له على زعمهم أيضاً صاحبة يكون الولد منها؟ ويستحيل ضرورة وجود الولد بلا والدة، وإن أمكن وجوده بلا والد. وأيضاً، الولد لا يحصل إلا بين متجانسين، ولا مجانس له تعالى.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ جملة مستأنفة، لتقرير تنزهه عنه، والحالية بعدها مؤكدة للاستحالة المذكورة.

وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ جملة أخرى مستأنفة، لتحقيق ما ذكر من الاستحالة. أو حال ثانية مقررة لها. أي: أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء انتظمه التكوين والإيجاد من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولداً له تعالى: فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولداً لخالقه؟ -أفاده أبو السعود-.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي: مبالغ في العلم أزلاً وأبداً. جملة مستأنفة أيضاً، مقررة لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة، ببطلان مقالتهم الشنعاء. أي: أنه سبحانه لذاته عالم بكل المعلومات، فلو كان له ولد، فلا بد أن يتصف بصفاته، ومنها عموم العلم، وهو لغيره تعالى منفيٌ بالإجماع.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾

﴿ذَلِكُمْ﴾ أي: الموصوف بما سبق، البعيد رتبته عن مراتب من يشارك أو ينسب إليه الولادة، إذ هو ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ أي: بالإيمان به وحده، فإن من جمعَ تلك الصفات استحق العبادة وحده. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي: رقيب وحفيظ، يدبر كل ما سواه ويرزقهم ويكلؤهم بالليل والنهار.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ جملة مستأنفة، إما مؤكدة لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ذكرت للتخويف بأنه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وإما هي مؤكدة لما تقرر قبلُ من تنزهه وتعاليه عن إفكهم أعظم تأكيد، ببيان أنه لا تراه الأبصار المعهودة وهي أبصار أهل الدنيا، لجلاله وكبريائه وعظمته،

فأنى يصح أن ينسب إلى عليائه تلك العظيمة؟ وذلك لأنه تعالى لم يخلق لأرباب هذه النشأة الدنيوية استعداداً لرؤيته المقدسة.

قال العارف الجليل الشيخ الأكبر قدس سره في (فتوحاته): سبب عجز الناس عن رؤية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار، إلا لمن أمده الله بالقوة، بخلاف نشأة الآخرة لقوتها. وسبب رؤيته تعالى في المنام كون النوم أخا الموت. وفي الحديث إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا. فما نفى الشرع إلا رؤية الله في الدنيا يقظة. انتهى.

وقال بعضهم: إن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه تعالى، لان هذه الاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى، وإنما تدركه إذا تبدلت صفاتها، وتغيرت احوالها.

وفي الصحيحين [1] من حديث ابي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل النهار قبل الليل، وعمل الليل قبل النهار، حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

قال ابن كثير: وفي الكتب المتقدمة، ان الله تعالى قال لموسى لما سال الرؤية: يا موسى! إنه لا يراني حيّ إلا مات، ولا يابس إلا تدهده. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الاعراف: ١٤٣].

أقول: كون المنفيّ من الإدراك في هذه الآية هو الإدراك الدنيويّ خاصة، لا يحتاج إلى حجة ولا برهان. ومن فهم من بعض الفرق، كالمعتزلة، من هذه الآية أن المنفيّ هو الإدراك في النشأتين، فقد نادى على نفسه بالجهل بما دل عليه كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ المتواترة. أما الكتاب فمثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]. وأما السنة فما روي عن جرير بن عبد الله

---

(١) أخرجه مسلم عن البخاري في: الإيمان، حديث ٢٩٣، وهذا نصه: عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال «إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام. يخفض القسط ويرفعه. يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

البجلي[1] قال: كنا جلوساً عند النبيّ ﷺ، إذ نظر إلى القمر ليلة البدر وقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامّون في رؤيته، فإن استطعتم ان لا تغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، فافعلوا ثم قرأ: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴾.

قال ابن كثير: تواترت الأخبار عن ابي سعيد وابي هريرة وانس وجرير وصهيب وبلال وغير واحد من الصحابة عن النبيّ ﷺ: أن المؤمنين يرون اللّه في الدار الآخرة في العرصات وفي روضات الجنات. انتهى.

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم، ومنع ذلك في الدنيا. إلا انه اختلف في نبينا ﷺ. انتهى.

قال ابن كثير: كانت ام المؤمنين عائشة رضي اللّه عنها تثبت الرؤيا في الدار الآخرة، وتنفيها في الدنيا، وتحتج بهذه الآية. انتهى.

فعن مسروق[2] قال: قلت لعائشة رضي اللّه عنها: يا أمتاه! هل رأى محمد ﷺ ربه، فقالت: لقد قفّ شعري مما قلت! اين انت من ثلاث من حدثكهنّ فقد كذب: من حدثك أن محمداً راى ربه فقد كذب. ثم قرأت: ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾. ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ ان يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [الشورى: ٥١]. ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب. ثم قرأت: ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً ﴾ [لقمان: ٣٤] ومن حدثك انه كتم فقد كذب ثم قرأت: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ.. ﴾ [المائدة: ٦٧]. ولكنه راى جبريل في صورته مرتين – أخرجه الشيخان والترمذيّ –.

وخالفها ابن عباس. فعنه إطلاق الرؤية، وعنه انه رآه بفؤاده. والمسألة تذكر مبسوطة في اول سورة النجم إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) اخرجه البخاري في: التوحيد، ٢٤ – باب قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، حديث رقم ٣٥٨.
واخرجه مسلم في: التوحيد ومواضع الصلاة، حديث ٢١١.

(٢) أخرجه البخاريّ في: التفسير، ٥٣ – سورة النجم، باب حدثنا يحيى بن وكيع، حديث ١٥٨٢.
واخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٢٨٧.
واخرجه الترمذي باطول من هذا السياق في: التفسير، ٦ – سورة الانعام، ٥ – حدثنا احمد بن منيع.

ومن الناس من ذهب إلى ان الإدراك ليس هو مطلق الرؤية، بل معرفة الكنه أو الإحاطة.

قال ابن كثير: قال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك. فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم. ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفيّ ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو، وإن رآه المؤمنين، كما ان من راى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك، وله المثل الأعلى.

وقال آخرون: الإدراك اخص من الرؤية، وهو الإحاطة. قالوا:ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم. قال تعالى:﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ [طه: ١١٠]

وفي صحيح مسلم [1]: لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك. ولا يلزم منه عدم الثناء، فكذلك هذا. انتهى.

وقال النسفي: تشبثُ المعتزلة بهذه الآية لا يستتب، لان المنفيّ هو الإدراك لا الرؤية، والإدراك هو الوقوف على جوانب المرئيّ وحدوده، وما يستحيل عليه الحدود والجهات، يستحيل إدراكه، لا رؤيته، فنزّل الإدراك من الرؤية منزلة الإحاطة من العلم، ونفى الإحاطة التي تقتضي الوقوف على الجوانب والحدود، لا يقتضي نفي العلم به، فكذا هذا. على ان مورد الآية، وهو التمدح، يوجب ثبوت الرؤية، إذ نفي إدراك ما تستحيل رؤيته. لا تمدح فيه، لان كل ما لا يرى لا يدرك، وإنما التمدح بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية، إذ انتفاؤه مع تحقق الرؤية، دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات، فكانت الآية حجة لنا عليهم. انتهى.

وقد جود العلامة العضد في (المواقف) البحث في هذه الآية، ونقل شبه المنكرين فيها، واجاب عنها. ونحن، لنفاسته، ننقل كلامه مع شرحه للسيد الشريف قدس سره، وبعض حواشيه، ونصه:

الأولى – من شبه المنكرين للرؤية السمعية قوله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾:

---

(١) اخرجه مسلم في صحيحه في: الصلاة، حديث ٢٢٢ ونصه: عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش. فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول «اللهم! اعوذ بك برضاك من سَخَطك. وبمعافاتك من عقوبتك. واعوذ بك منك. لا احصي ثناء عليك. انت كما اثنيت على نفسك».

١- والإدراك المضاف إلى الابصار إنما هو الرؤية. فمعنى قولك: أدركته ببصري، معنى رأيته. لا فرق إلا في اللفظ. أو هما أمران متلازمان لا يصح نفي احدهما مع إثبات الآخر، فلا يجوز: رأيته وما أدركته ببصري ولا عكسه. فالآية نفت أن تراه الأبصار وذلك يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة، في جميع الأوقات، لأن قولك: فلان تدركه الأبصار، لا يفيد عموم الأوقات، فلا بد أن يفيده ما يقابله، فلا يراه شيء من الأبصار، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، لما ذكرنا.

٢ - ولأنه تعالى تمدح بكونه لا يرى، فإنه ذكره في أثناء المدائح: وما كان من الصفات عدمه مدحاً، كان وجوده نقصاً، يجب تنزيه اللّه عنه، فظهر أنه يمتنع رؤيته، وإنما قلنا:(من الصفات) احترازاً عن (الافعال)، كالعفو والانتقام، فإن الأول فضل، والثاني عدل، وكلاهما كمال. والجواب:

اما عن الوجه الأول في الاستدلال بالآية فمن وجوه:

الأول - أن الإدراك هو الرؤية، على نعت الإحاطة بجوانب المرئيّ، إذ حقيقته النيل والوصول، و(إنا لمدركون) أي ملحقون، و(أدركت الثمرة) أي: وصلت إلى حد النضج و(أدرك الغلام) أي بلغ. ثم نقل إلى الرؤية المحيطة، لكونها أقرب إلى تلك الحقيقة. والرؤية المكيفة بكيفية الإحاطة، أخص مطلقاً من الرؤية المطلقة. فلا يلزم من نفي المحيطة عن الباري سبحانه، لامتناع الإحاطة، نفي المطلقة عنه. وقوله (لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر) ممنوع، بل يصح أن يقال: رأيته وما أدركه بصري. أي: لم يحط به من جوانبه، وإن لم يصح عكسه.

الثاني - أن (تدركه الابصار) موجبة كلية، لأن موضوعها جمع محلًى باللام الاستغراقية. وقد دخل عليها النفي فرفعها. ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية. وبالجملة فيحتمل قوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ إسناد النفي إلى الكل، بأن يلاحظ أولاً دخول النفي، ثم ورود العموم عليه، فيكون سالبة كلية. ونفي الإسناد إلى الكل بأن يعتبر العموم أولاً، ثم ورود النفي عليه، فيكون سالبة جزئية. ومع احتمال المعنى الثاني، لم يبق فيه حجة لكم علينا. لأن أبصار الكفار لا تدركه، إجماعاً. هذا ما نقوله: لو ثبت أن اللام في الجمع للعموم والاستغراق، وإلا عكسنا القضية، فادَّعَيْنا ان الآية حجة لنا وقلنا: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ سالبة مهملة في قوة الجزئية، فالمعنى: لا تدركه بعض الأبصار، وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الإثبات

للبعض، فالآية حجة لنا لا علينا. انتهى – لكن هذا إنما يستقيم إذا كانت المهملة مرادفة للجزئية. وكونها في قوتها لا يفيد المرادفة. ولهذا اعترض عليه بأن الجنس في حيز النفي يفيد العموم اتفاقاً، نحو: ما جاءني الرجل. وإنما الاحتمال لعموم السلب، وسلب العموم عند قصد الاستغراق، فكيف تعكس القضية على تقدير حمل اللام على الجنس؟ ولو ثبت المرادفة لاندفع الاعتراض، إذ تصير الآية حينئذ حجة لنا إلزامية، حيث يرجع قيد البعضية إلى النفي، كما أرجع المعتدل قيد العموم، على تقدير الاستغراق، إليه. فتأمل! – كذا في حواشي الحلبي والشرواني –.

الثالث – من تلك الوجوه أنها – أي الآية – وإن عمت في الأشخاص باستغراق اللام، فإنها لا تعم في الأزمان، فإنها سالبة مطلقة لا دائمة، ونحن نقول بموجبه، حيث لا يرى في الدنيا.

قال العلامة حسن حلبي: وما استدل به الخصم سابقاً على انها دائمة، من ان إيجابها لا يفيد عموم الأوقات، فلا بد أن يفيده ما يقابله – فجوابُه: أنه إنما يتم إذا كان التقابل بينهما تقابل التناقض، وهو ممنوع. فإن القضية الموجبة والسالبة، الغير الموجهتين، لم توضعا في العربية لمعنيين متناقضين، بل لهما محامل يحملهما المستعمل حسب ما يريده.

الرابع – منها ان الآية تدل على ان الابصار لا تراه، ولايلزم منه ان المبصرين لا يرونه، لجواز ان يكون ذلك النفي المذكور في الآية، نفياً للرؤية بالجارحة مواجهة وانطباعاً، كما هو العادة ، فلا يلزم نفي الرؤية بالجارحة مطلقاً. وأما الجواب عن الوجه الثاني وهو قوله: تمدح الباري بانه لا يرى، فنقول: هذا مدعاكم، فاين الدليل عليه؟ إن قلت: اشير فيما تقدم إلى دليله بانه ذكر في اثناء المدائح، والمذكور بينهما يجب أن يكون مدحاً – قلت: ذلك الدليل إنما يدل على التمدح بنفي المبصرية، لا بنفي الرؤية، والفرق قد سبق في الجواب الأول. انتهى.

وإذا ثبت ان سياق الكلام يقتضي أنه تمدح، لم يكن لكم فيه دليل على امتناع رؤيته، بل لنا فيه الحجة على صحة الرؤية، لأنه لو امتنعت رؤيته لما حصل المدح بنفيها عنه، إذ لا مدح للمعدوم بانه لا يرى، حيث لم يكن له ذلك، وإنما المدح في عدم الرؤية للمتمنع المتعزز بحجاب الكبرياء، كما في الشاهد. انتهى.

وناقش الخيالي قولهم:(لا مدح للمعدوم) بأن عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني: العدم، فإن اصل الممادح والكمالات هو الوجود، وقد

عرا عنه. كما أن الأصوات والروائح لا تمدح بمنع إمكان رؤيتها، لكونها مقرونة بسمات النقص.

قال: والحق ان امتناع الشيء لا يمتنع التمدح بنفيه، إذ قد ورد التمدح بنفي الشريك، ونفي اتخاذ الولد في القرآن، مع امتناعهما في حقه تعالى. انتهى.

ووافقه حسن حلبي في (حواشي شرح المواقف)، لكنه أجاب بان المدح بجهة لا يقتضي الكمال من جهات اخر، وكذا النقصان من جهة لا ينافي المدح بغيرها. انتهى.

وأجاب قره خليل بوجوه:

الاول – ان مراد ذلك المستدل هو الإلزام على المعتزلة، لا تحقيق الاستدلال على جواز الرؤية.

الثاني – ان مبنى كلامه على العرف واللغة، فإن اهلهما إذا أرادوا مدح شيء يقولون هذا الشيء مما لا تدركه الابصار، أو مما لا تراه العيون، مع أنها مما تدركه عادة. فهذا القول منهم يدل على إمكان رؤية ذلك الشيء عادة، بل على وقوعها ايضاً. بخلاف الاصوات والروائح ونحوها، فإنها ليست مما تدركه الأبصار عادة، فلا يحسن مدحها بعدم إدراك الأبصار، أو بعدم رؤيتها. نعم! إذا أرادوا مدح الأصوات يقولون: لم تسمعها اذن، وإذا أرادوا مدح الروائح، يقولون: لم يشمها أنف.

الثالث – إنا قلنا: إن نفي الرؤية في مقام المدح يدل على إمكان الرؤية، ولم نقل إن نفي كل شيء في مقام المدح يدل على إمكان ذلك الشيء، حتى يرد علينا النقض بنفي الشريك، أو بنفي اتخاذ الولد في مقام المدح، مع أن إمكان المنفي في صورة النقض نقص ينافي الالوهية، وإمكان المنفي فيما نحن بصدده ليس نقصاً، بل هو كمال. انتهى.

قال حسن حلبي: إن قيل: يلزم على ثبوت التمدح بنفي الرؤية، تعززاً وتمنعاً، ان لا يزول، لان زوال ما به التمدح نقص، فيلزم ان لا يرى في الآخرة. والجواب: ان ذلك فيمايرجع إلى الصفات. والتمدحُ بنفي الرؤية يرجع إلى التمدح بخلق ضدها، وهو من قبيل الافعال، كما ان خلق الرؤية أيضاً منها. انتهى.

وقد بيناه اولاً، وسيأتي لذلك تتمة شافية إن شاء اللّه تعالى عند قوله سبحانه ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، مما هو اعظم حجة، واوضح برهاناً، واللّه الموفق.

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ أي: يرى جميع المرئيات، ويبصر جميع المبصرات، لا يخفى عليه شيء منها. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ أي: الذي يعامل عباده باللطف والرافة، ﴿الْخَبِيرُ﴾ أي: العليم بدقائق الأمور وجلياتها. وجوز أن تكون الجملة تعليلاً لما قبلها، على طريقة اللف، أي: لا تدركه الابصار لأنه اللطيف، وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير. قيل: فيكون ﴿اللَّطِيفُ﴾ مستعاراً من مقابل الكثيف، فشبه به الخفيّ عن الإدراك. وهذا بناء على أنه في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم. والتحقيق أن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم، لأن الجسمية يلزمها الكثافة، وإنما لطافتها بالإضافة، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق، الذي يجلّ عن إدراك البصائر، فضلاً عن الأبصار، ويعز عن شعور الأسرار، فضلاً عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال، وينزه عن حلول الألوان والأشكال. فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شانه، ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق، بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة، ويوصف بالنسبة إليه بالكثافة - كذا حققه البهائي في (شرح الأسماء الحسنى). وقول الخفاجي: (اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرافة)، لا يظهر له مناسبة هنا - مدفوعٌ بملاحظة ان قوله تعالى ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ ذكر للتخويف، كما أسلفنا، وحينئذ يناسب ان يشفع ببيان رافته ورحمته، جرياً على سنن الترغيب والترهيب.

القول في تأويل قوله تعالى:

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾

وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي: الآيات والدلائل التي تبصرون بها الهدى من الضلالة. جمع (بصيرة)، وهي الدلالة الثي توجب البصر بالشيء، والعلم به. وجوّز أن يكون المعنى: قد جاءكم من الوحي ما هو كالبصائر للقلوب، جمع (بصيرة) وهو النور الذي يستبصر به القلب، كما أن البصر نور تستبصر به العين.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي: الحقَّ بتلك البصائر وآمن به ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: فلنفسه ابصر، لأن نفعه لها، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أي: ضل عن الحق. والتعبير عنه بـ(العمى) للتقبيح له، والتنفير عنه، ﴿فَعَلَيْهَا﴾ أي: فعلى نفسه عمى، وإياها ضر بالعمى. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ

بِحَفِيظٍ﴾ أي: برقيب يرقبكم، ويحفظكم عن الضلال، بل انا منذر، واللّه يحفظ أعمالكم، ويجازيكم عليها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ أي: نوردها على وجوه كثيرة في سائر المواضع، لتكمل الحجة على المخالفين، ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ في ردها: ﴿دَرَسْتَ﴾ أي: قرات على غيرك، وتعلمت منه.وحفظت بالدرس اخبار من مضى. كقولهم ﴿فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفرقان: ٥].

يقال: درس الكتاب يدرسه دراسة، إذا اكثر قراءته وذَلَّلَهُ للحفظ. قال ابن عباس: ﴿وَلِيقولوا﴾ يعني: اهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن (درست) يعني: تعلمت من يسار وخير، وكانا عبدين من سبي الروم. ثم قرات علينا تزعم أنه من عند اللّه! وقال الفرّاء: معناه تعلمت من اليهود – كذا في (اللباب) –.

وقرئ ﴿دَارَسْتَ﴾ بالألف وفتح التاء. اي: دارست غيرك ممن يعلم الأخبار الماضية. كقولهم ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ...﴾ [النحل:١٠٣].

ويقرأ ﴿دَرَسَتْ﴾ بفتح الدال والراء والسين وسكون التاء. اي: مضت وقدمت وتكررت على الأسماع، كما قالوا:﴿أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾ [الانعام: ٢٥]. وهذه القرآت الثلاث متواترة. وقرئ في الشواذ ﴿دُرِسَتْ﴾ ماضياً مجهولاً. اي: تليت وعفيت تلك الآيات. وقرئ ﴿دَرَّسْتَ﴾ مشدداً معلوماً. وتشديده للتكثير او للتعدية. اي: درّست غيرك الكتب. وقرئ مشدداً مجهولاً. وقرئ ﴿دورست﴾ بالواو مجهول دارس. ودارست بالتانيث، والضمير للآيات أو للجماعة: وقرئ ﴿درُست﴾ بضم الراء، والإسناد للآيات مبالغة في محوه أو تلاوته، لان (فعل) المضموم للطبائع والغرائز. وقرأ ابيّ رضي اللّه عنه (درس) وفاعله ضمير النبيّ ﷺ، او الكتاب، إن كان بمعنى انمحى. و(درسن) بنون الإناث مخففاً ومشدداً. وقرئ (دارسات) بمعنى قديمات، او بمعنى ذات درس او دروس، كـ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١]. وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف. اي: هي دارسات.

﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾ اي: القرآن، وإن لم يجر له ذكر، لكونه معلوماً. او الآيات ، لانها في معنى القرآن.

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: الحق فيتبعونه، والباطل فيجتنبونه.

تنبيهان:

الأول – قيل: اللام الثانية حقيقة، والأولى لام العاقبة والصيرورة. أي: لتصير عاقبةَ أمرهم، إلى أن يقولوا: درست، كهي في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾ [القصص: ٨]. وهم لم يلتقطوه للعداوة، وإنما التقطوه ليصير لهم قرة عين، ولكن صارت عاقبة أمرهم إلى العداوة. فكذلك الآيات صرّفت للتبيين، ولم تصرّف ليقول: درست. ولكن حصل هذا القول بتصريف الايات، كما حصل التبيين، فشبه به.

قال الخفاجي: وجَوَّزَ أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره، لأن نزول الآيات لإضلال الأشقياء، وهداية السعداء. قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ [البقرة: ٢٦]. وقال الرازي: حمل اللام على العاقبة بعيد. لأنه مجاز. وحمله على لام الغرض حقيقة، والحقيقة أقوى من المجاز. وإن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ قال ومما يؤكد هذا التأويل قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، يعني: إنا ما بيناه إلا لهؤلاء. فأما الذين لا يعلمون، فما بينا هذه الآيات لهم، وإذ لم يكن بياناً لهم ثبت جعله ضلالاً لهم. انتهى.

وقيل: هذه اللام لام الأمر، ويؤيده أنه قرئ بسكونها، كأنه قيل: وكذلك نصرف الآيات، وليقولوا هم ما يقولون، فإنه لا احتفال بهم، ولا اعتداء بقولهم. وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم.

وفيه نظر، لأن ما بعده يأباه، إذ اللام في (لنبينه) نص في أنها لام كي. وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة، فلا دليل فيه، لاحتمال أنها خففت لإجرائها مجرى كبد، وكونها معترضة. و(لنبينه) متعلق بمقدر معطوف على ما قبله، وإن صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر – كذا في (العناية) –.

الثاني – قال الشريف قدس سره: أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها، وإن لم تكن عللاً غائية لها، حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها. ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته إلى العباد، وادعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين.

إذا عرفت هذا، فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على

المصلحة المترتبة على الفعل. وأما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل، أو عدم اشتراط ذلك، فهو من تحقيقات المتكلمين، لا تعلق له باللغة. وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقاً، والفرق بينها وبين لام العاقبة، ان لام العاقبةْ ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة. وهل يشترط فيها ان يظنه المتكلم غير مترتب ام لا، حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية ام لا، فيه خلاف - كذا في (العناية) -.

ولما حكى تعالى عن المشركين قدحهم في تصريف الآيات، أتبعه بالأمر بالثبات على ماهو عليه، تقوية لقلبه، وإزالة لما يحزنه، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٠٦﴾

﴿اتبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ اي: من تبليغ الرسالة، التي هي الآيات المصرفة، مبالغة في إلزام الحجة. وقوله ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ اعتراض أكد به إيجاب الاتباع، أو حال مؤكدة من ﴿ربك﴾، بمعنى: منفرداً في الألوهية. ﴿وأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ قال ابو مسلم: اريد بالإعراض الهجران لهم دون الإنذار، وترك الموعظة. وقال المهايميّ: اي لا تحزن عليهم إذا أصروا على الشرك والعمى مع هذه البصائر. فإنه تعالى أراد بقاءهم على الشرك والعمى، لاقتضاء استعدادهم ذلك.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ١٠٧﴾

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ اي: مع استعدادهم، ولكن جرت سنته برعاية الاستعدادات، ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ اي: هم وإن كان لهم الاستعداد للإيمان في فطرتهم، وقد ابطلوه، فانت وإن كنت داعياً إلى إصلاح الاستعداد الفطريّ، وما جعلناك متولياً عليهم، تحفظ مصالحهم، حتى تكون مصلحاً لاستعدادهم الفطري.

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ تدبر عليهم امورهم، أو تغيرهم من استعدادهم إلى آخر، بل هو مفوض إلى اللّه تعالى، يفعل بهم بمقتضى استعدادهم الطبيعيّ لهم من غير تغيير له، بل هو مفوّض إلى اختيارهم - أفاده المهايمي -.

تنبيهان:

الأول - في قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ دليل على أنه تعالى لا يريد

إيمان الكافر، لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه، مع توجهه إليه، بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه، لعدم صرف اختياره الجزئي نحو الإيمان، وإصراره على الكفر. والزمخشريّ يفسره بمشيئة إكراه وقسر، لأن عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة. قال النحرير: وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة.

الثاني – قال القاشاني في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾: أي كل ما يقع، فإنما يقع بمشيئة الله، ولا شك أن استعداداتهم التي وقعوا بها في الشرك، وأسباب ذلك، من تعليم الآباء والعادات وغيرها، أيضاً واقعة بإرادة من الله، وإلا لم تقع. فإن آمنوا بذلك فبهداية الله، وإلا فهوّن على نفسك، فما جعلناك تحفظهم عن الضلال، وما أنت بموكل عليهم بالإيمان. ولا ينافي هذا ما قال في تعييرهم فيما بعد بقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ لأنهم قالوا ذلك عناداً ودفعاً للإيمان بذلك التعلل، لا اعتقاداً. فقولهم ذلك، وإن كان صدقاً في نفس الأمر، لكنهم كانوا به كاذبين، مكذبين للرسول، إذ لو صدقوا لعلموا أن توحيد المؤمنين أيضاً بإرادة الله، وكذا كل دين، فلم يعادوا أحد. ولو علموا أن كل شيء لا يقع إلا بإرادة الله لما بقوا مشركين، بل كانوا موحدين. لكنهم قالوه لغرض التكذيب والعناد، وإثبات أنه لا يمكنهم الانتهاء عن شركهم، فلذلك عيّرهم به، لا لأنه ليس كذلك في نفس الأمر. فإنهم لم يطلعوا على مشيئة الله، وأنه كما أراد شركهم في الزمان السابق، لم يرد إيمانهم الآن، إذ ليس كل منهم مطبوع القلب، بدليل إيمان من آمن منهم، فلم لا يجوز أن يكون بعضهم كانوا مستعدين للإيمان والتوحيد، واحتجوا بالعادة، وما وجدوا من آبائهم فأشركوا، ثم إذا سمعوا الإنذار ، وشاهدوا آيات التوحيد، اشتاقوا إلى الحق، وارتفع حجابهم فوحّدوا. فلذلك وبخهم على قولهم، وطلب منهم الحجة على أن الله أرادهم بذلك دائماً، وأنذرهم بوعيد من كان قبلهم، لعل من كان فيه أدنى استعداد، إذا انقطع عن حجته، وسمع وعيد من قبله من المنكرين، ارتفع حجابه، ولان قلبُه فآمن ، ويكون ذلك توفيقاً له، ولطفاً في شأنه، فإن عالم الحكمة يبتني على الأسباب. وأما من كان من الأشقياء المردودين، المختوم على قلوبهم، فلا يرفع لذلك رأساً، ولا يلقي إليه سمعاً. انتهى.

وليكن هذا على بال منك، فالمقام دقيق جداً، وسيأتي بيانه في الآية الآتية إن شاء الله تعالى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

﴿وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: لا تذكروا آلهتهم، التي يعبدونها، بما فيها من القبائح، لئلا يتجاوزوا إلى الجناب الرفيع.

روى عبد الرزاق عن قتادة قال: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فنهوا عنه لذلك. وقال الزجاج: نهوا أن يلعنوا الأصنام التي كانت تعبدها المشركون. انتهى.

فـ ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ عبارة عن الآلهة، والعائد مقدر، والتعبير بـ ﴿الَّذِينَ﴾ على زعمهم أنهم من أولي العلم، أو بناء على أن سبّ آلهتهم سبّ لهم، كما يقال: ضربُ الدابة صفعٌ لراكبها. فإن قيل: إنهم كانوا يقرّون بالله وعظمته، وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء عنده، فكيف يسبونه؟ قلنا: لا يفعلون ذلك صريحاً، بل يفضي كلامهم إلى ذلك، كشتمهم له ولمن يامره بذلك مثلاً. وقد فسر ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بهذا، وهو حسن جداً. أو أن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحاً. ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر؟!

و﴿عَدْواً﴾ مصدر، أي: ظلماً وعدواناً، يقال: عدا عليه عدواً، كـ (ضرباً)، و(عدوّاً) كـ (عتوّ)، و(عداء) كـ (عزاء)، و(عدواناً) كـ (سبحان) إذا تعدى وتجاوز، وهو مفعول مطلق لـ (تسبوا) من معناه، لأن السبب عدوان. أو مفعول له، أو حال مؤكدة مثل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ - كذا في العناية -.

تنبيه:

قال ابن الفرس في الآية: إنه متى خيف من سب الكفار وأصنامهم، أن يسبوا الله أو رسوله أو القرآن، لم يجز أن يُسَبّوا ولا دينهم. قال: وهي أصل في قاعدة سد الذرائع.

قال السيوطي: وقد يستدل بها على سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا خيف من ذلك مفسدة أقوى. وكذا كل فعل مطلوب ترتب على فعله مفسدة أقوى من مفسدة تركه.

وقال بعض مفسري الزيدية: ثمرة الآية أن الحَسَن يصير قبيحاً إذا كان يحصل بفعله مفسدة.

قال الحاكم: نهوا عن سب الأصنام لوجهين:

أحدهما: أنها جماد لا ذنب لها.

والثاني: أن ذلك يؤدي إلى المعصية بسبّ الله تعالى.

قال: والذي يجب علينا بيان بغضها، وأنه لا تجوز عبادتها، وأنها لا تضر ولاتنفع، وأنها لا تستحق العبادة، وهذا ليس بسبٍّ. ولهذا قال أمير المؤمنين (يوم صفين): لا تسبوهم، ولكن اذكروا قبيح أفعالهم. انتهى.

وقال الزمخشري: فإن قلت: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صح النهي عنه، وإنما يصح النهي عن المعاصي؟ قل: رب طاعة عُلِمَ أنها تكون مفسدة، فتخرج عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة. كالنهي عن المنكر، هو من أجل الطاعات، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب إلى معصية، ووجب النهي عن ذلك، كما يجب النهي عن المنكر. فإن قلت: فقد روي عن الحسن وابن سيرين أنهما حضرا جنازة، فرأى محمد نساءً، فرجع . فقال الحسن: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية، لأسرع ذلك في ديننا. قلت: ليس هذا مما نحن بصدده، لأن حضور الرجال الجنازة طاعة، وليس بسببٍ لحضور النساء، فإنهن يحضرنها ، حضر الرجال أو لم يحضروا . بخلاف سب الآلهة. وإنما خيل إلى ابن سيرين أنه مثله، حتى نبه عليه الحسن. انتهى.

ومنه قال بعض مفسري الزيدية: واعلم أن المعصية إن كانت حاصلة لا محالة، سواء فعل الحسن أم لا، لم يسقط الواجب، ولا يقبح الحسن. انتهى.

وكذا قال الخفاجي: إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة، وكانت سبباً لها، وجب تركها. بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية، لايمكن دفعها. وكثيراً ما يشتبهان. ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء، وخالفه الحسن للفرق بينهما. انتهى.

قال الرازيّ: وفي الآية تأديب لمن يدعو إلى الدين، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب، لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تضر ولاتنفع، يكفي في القدح في إلهيتها، فلا حاجة، مع ذلك، إلى شتمها.

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الماضية على الضلال ﴿عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾أي: بالبعث بعد الموت، ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ أي: يخبرهم ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا. وذلك بالمحاسبة والمجازاة عليه.

تنبيهات:

الأول – ذهب أهل السنة إلى ظاهر الآية، من أن المزيِّن للكافر الكفر، وللمؤمن الإيمان، هو اللّه تعالى. وذلك لأن صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي، ولابد أن يكون ذلك الداعي بخلق اللّه تعالى. وقد بسط الرازي ذلك، وساق تأويلات المعتزلة الركيكة، فانظره!

الثاني – في قوله تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ الخ وعيد بالجزاء والعذاب. كقول الرجل لمن يتوعده: سأخبرك بما فعلت.

الثالث – فيه نكتة سرية، مبنية على حكمة أبيّة، وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض، فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة. فإن المعاصي سموم قاتلة، قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة، كما نطقت به هذه الآية الكريمة، وكذا الطاعات، فإنها مع كونها أحسن الأحاسن، قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام[1]: حُفَّت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات. فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة تستحسنها الغواة وتستحبها الطغاة. وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة، فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا؟ فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها، لما أن كلاً منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي. فليتدبر! – أفاده أبو السعود.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر في موضع الحال. أي: أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم، باذلين في توثيقها طاقتهم ﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ أي: خارق كما اقترحوا، ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللهِ﴾ أي: أمرها في حكمه وقضائه خاصة، يتصرف بها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة، لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته، حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء. وهذا سدٌّ لباب الاقتراح

(١) أخرجه مسلم في: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث رقم ١ رواه أنس بن مالك.

على أبلغ وجه وأحسنه، ببيان صعوبة منالها، وعلو شأنها - أفاده أبو السعود-.

﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قرئ ﴿إِنَّهَا﴾ بالكسر على الاستئناف، والمفعول الثاني محذوف، كأنه قيل: ومايدريكم إيمانهم؟ ثم أخبرهم بما علم منهم إخباراً ابتدائياً. أو هو جواب سؤال، كأنه قيل: لم وبّخوا؟ فقيل: لأنها إذا جاءت لا يؤمنون! أو هو مبني على قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ فإنه أبرز في معرض المحتمل، كأنه سأل عنه سؤال شاكّ، ثم علل بقوله لـ ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جزماً بالطرف المخالف،وبياناً لكوَن الاستفهام غير جار على الحقيقة. وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه. وهذانوع من السحر البيانيّ، لطيف المسلك، هذا على أن الخطاب للمؤمنين، إذ كانوا يتمنون مجيء الآية طمعاً في إيمانهم. وقيل: هو للمشركين، لقراءة: ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾، فيكون فيه التفات. وقرئ ﴿أَنَّهَا﴾ بالفتح، وعليه فقيل: مقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين، حذف (لا). وتوضيح ذلك بالمثال أنه إذا قيل لك: أكرم زيداً يكافئك، قلت في إنكاره: ما أدراك أني إذا أكرمته يكافئني؟! فإن قيل: لا تكرمه فإنه لا يكافئك، قلت في إنكار: ما أدراك أنه لا يكافئني؟! تريد: وأنا أعلم منه المكافاة. فمقتضى حسن ظن المؤمنين بالمشركين أن يقال: وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون، فإثبات (لا) يعكس المعنى، إلى أن المعلوم لك الثبوت، وأنت تنكر على من نفى.

وقد وجه الفتح بستة وجوه:

منها - جعل (لا) صلة، كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي: يرجعون. وضعفّ الزجاج هذا الوجه، بأن ما كان لغواً يكون كذلك على جميع التقديرات، وليس كذلك هنا، فإن (لا) على قراءة الكسر ليست بصلة. وأجاب الفارسيّ بأنه لم لا يجوز أن يكون لغواً على أحد التقديرين، ومفيداً على التقدير الثاني؟ انتهى.

ومنها - جعل ﴿أنَّ﴾ بمعنى (لعل). قال الخليل: تقول العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئاً، أي لعلك. فكأنه تعالى قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون. قال الواحدي: ﴿أن﴾ بمعنى (لعل) كثير في كلامهم، قال الشاعر:

أرِيني جَوَاداً ماتَ هَزْلاً لأنني ... أرَى مَا تَرَيْنَ أو بخيلاً مخلَّدا

وقال عديّ بن حاتم :

أعاذلَ ما يُدْرِيك أن منيتي ... إلى ساعةٍ في اليومِ أو في ضُحَى الْغَدِ

ويؤيده أن (يشعركم) و(يدريكم) بمعنى. وكثيراً ما تأتي (لعل) بعد فعل الدراية. نحو ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ [عبس: ٣]. وفي مصحف أبيّ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ لَعَلَّهَا إِذَا جَاءَتْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾.

ومنها - جعل ﴿أن﴾ بمعنى هل.

ومنها - جعل الكلام جواب قسم محذوف بناء على أن ﴿إن﴾ في جواب القسم يجوز فتحها. والذي ارتضاه الزمخشريّ وتبعه المحققون حمل الكلام على ظاهره، وأن الاستفهام في معنى النفي، والإخبار بعدم العلم لا إنكار عليهم. والمعنى: وما يدريكم أن الآية التي يقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون بها. يعني: أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون بها، وأنتم لا تدرون ذلك.

قال في (الانتصاف): لما جاءت الآية تفهم، ببادئ الرأي، أن اللّه تعالى علم الإيمان منهم، وأنكر على المؤمنين نفيهم له، والواقع على خلاف ذلك. اختلف العلماء (وساق نحو ما قدمنا في الوجوه) ثم قال: وأما الزمخشري فتفطن لبقاء الآية على ظاهرها وقرارها في نصابها، من غير حذف ولا تأويل. فقال قوله السالف. ونحن نوضح اطراده في المثال المتقدم، ليتضح بوجهيه في الآية، فنقول: إذا حرمت زيداً لعلمك بعدم مكافاته، فأشير عليك بالإكرام بناء على أن المشير يظن المكافأة، فلك معه حالتان: حالة تنكر عليه ادعاء العلم بما يعلم خلافه، وحالة تعذره في عدم العلم بما أحطت به علماً. فإن أنكرت عليه قلت: وما يدريك أنه يكافئ؟ وإن عذرته في عدم علمه بأنه لا يكافئ قلت: وما يدريك أنه لا يكافئ؟ يعني: ومن أين تعلم أنت ماعلمته أنا من عدم مكافاته، وأنت لا تخبر أمره خبري. فكذلك الآية إنما ورد فيها الكلام إقامة عذر للمؤمنين في عدم علمهم بالمغيب في علم اللّه تعالى، وهو عدم إيمان هؤلاء. فاستقام دخول (لا) وتعين، وتبين أن سبب الاضطراب التباس الإنكار بإقامة الأعذار. انتهى.

وفي نفي السبب، وهو الإشعار، مبالغة في نفي المسبب، وهو الشعور.

قال الخفاجيّ: وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها بدونها، لأن في الكناية إثبات الشيء ببينة. وفيه تعريض بأن اللّه عالم بعدم إيمانهم، على

تقدير مجيء الآية المقترحة لهم، وتنبيه على انه تعالى لم ينزلها لعلمه بانها إذا جاءت لا يؤمنون. فعدم الإنزال لعدم الإيمان. و(يشعركم وينصركم) ونحوه، قرئ بضم خالص وسكون واختلاس.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عطف على (لا يؤمنون)، داخل في حكم (ما يشعركم)، مقيد بما قيد به. أي: وما يشعركم أنا نقلب افئدتهم عن إدراك الحق فلا يفقهونه. وابصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه، لكن لا مع توجهها إليه، واستعدادها لقبوله، بل لكمال نبوّها عنه، وإعراضها بالكلية. ولذلك اخر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم، إشعاراً باصالتهم في الكفر، وحسماً لتوهم ان عدم إيمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الإجبار - افاده ابو السعود-.

﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ اي: بما جاء من الآيات ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾اي: قبل سؤالهم الآيات التي اقترحوها، ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ اي: ندعهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ اي: يترددون متحيرين، لانهديهم هداية المؤمنين.

قال ابو السعود (ونذرهم) عطف على (لا يؤمنون)، داخل في حكم الاستفهام الإنكاريّ، مقيد بما قيد به، مبين لما هو المراد بتقليب الأفئدة والأبصار، ومعرب عن حقيقته بانه ليس على ظاهره، بان يقلب اللّه سبحانه مشاعرهم عن الحق، مع توجههم إليه، واستعدادهم له بطريق الإجبار، بل بان يخليهم وشانهم، بعد ما علم فساد استعدادهم، وفرط نفورهم عن الحق، وعدم تاثير اللطف فيهم أصلاً، ويطبع على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم، كما اشرنا إليه. انتهى.

وفي (اللباب): في الآية دليل على ان اللّه تعالى يهدي من يشاء،ويضل من يشاء، وان القلوب والأبصار بيده وفي تصريفه، فيقيم ما شاء منها، ويزيغ ما اراد منها. ومنه قولهﷺ[1]: يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك. انتهى.

---

(١) اخرجه الترمذي في: القَدَر، ٧ - باب ما جاء ان القلوب بين إصبعي الرحمن، ونصه: عن انس قال: كان رسول الله ﷺ يكثر ان يقول «يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك» فقلت: يا رسول الله! آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال «نعم. إن القلوب بين إصبعين من اصابع الله، يقلبها كما يشاء».

ثم بين تعالى كذبهم في أيمانهم الفاجرة على أبلغ وجه وآكده بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾

﴿ولَوْ أنَّنَا نَزَّلْنَا إلَيْهِمُ الملائكةَ﴾ أي: ولو أننا لم نقتصر على إيتاء ما اقترحوه هنا من آية واحدة، بل نزلنا إليهم الملائكة، كما قالوا ﴿لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلاَئِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١].

﴿وكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ كما قالوا ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الدخان:٣٦]. ﴿وحَشَرْنَا﴾ اي: جمعنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ من الحيوانات والنباتات والجمادات، ﴿قُبُلاً﴾ اي: كفلاء بصحة ما بشروا به وانذروا ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ لغلوهم في التمرد والطغيان، ﴿إلاَّ أنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ اي: إيمانهم فيؤمنوا، ﴿ولَكِنَّ أكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ اي: إنهم لو أوتوا كل آية لم يؤمنوا، فيقسمون باللّه جهد أيمانهم على ما لا يكاد يكون. أو يجهلون ان الإيمان بمشيئة اللّه لا بخوارق العادات.

قال القاشاني: وفي الحقيقة لا اعتبار بالإيمان المرتب على مشاهدة خوارق العادات، فإنه ربما كان مجرد إذعان لأمر محسوس، وإقرار باللسان، وليس في القلب من معناه شيء، كإيمان أصحاب السامريّ. والإيمان لا يكون إلا بالجنان، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

تنبيهان:

الأول – يقرأ (قُبُلاً) بضم القاف والباء، وفيه وجهان: أحدهما: هو جمع قبيل بمعنى الكفيل، مثل قليب وقُلُب؛ والآخر: انه مفرد، كقبل الإنسان ودُبُره. وعلى كلا الوجهين هو حال من كلّ. ويقرأ بالضم وسكون الباء على تخفيف الضمة ويقرأ بكسر القاف وفتح الباء، وانتصابه على الظرفية. كقولهم: لي قبل فلان حق. أو على الحالية، وهو مصدر، أي عياناً ومشاهدة.

الثاني – في قوله تعالى: ﴿إلاَّ أنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ حجة واضحة على المعتزلة، لدلالته على ان جميع الأشياء بمشيئة اللّه تعالى، حتى الإيمان والكفر. وقد اتفق سلف هذه الأمة، وحملة شريعتها على انه ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم يكن.

وللمعتزلة تحيل في المدافعة بحمل المشيئة المنفية، على مشيئة القسر والاضطرار. وإنما يتم لهم ذلك أن لو كان القرآن يتبع الآراء. وأما وهو القدوة والمتبوع، فما خالفه حينئذ وتزحزح عنه، فإلى النار، وما بعد الحق إلا الضلال.

ثم سلّى تعالى نبيه عما كان يقاسيه من قومه، بتاسيه بمن سبقه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ والْجِنِّ﴾ اي: مثل ذلك الجعل الذي جعلناه في حقك، حيث جعلنا لك عدواً يضادونك ولا يؤمنون، جعلنا لكل نبيّ تقدمك عدواً من مَرَدَةَ الإنس والجن، فعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك، كما قال تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لكَ إلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]. وقال ورقة بن نوفل للنبيّ ﷺ(١): لم يأت رجل قط بمثل ما جئتَ به إلا عودي.

﴿يُوحِي﴾ أي: يلقي ويوسوس ﴿بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ أي: المموه منه، المزين ظاهره، الباطل باطنه، ﴿غُرُوراً﴾ أي: للضعفاء، لأن الله تعالى جعلهم أهل الحجاب، وكذا الغارّين، ليقهرهم بمقتضى استعدادهم. وفي الآية دليل على أن عدواة الكفرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بفعل الله سبحانه وتعالى، وخلقه.

قال المهايمي: لتظهر الحجج بمجادلتهم، وترتفع شبهاتهم، ولئلا يقال إنه شخص ساعده الكلّ ليأكلوا أموال الناس، أو يتواسوا عليهم.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعلوا ذلك، يعني: معاداة الأنبياء، وإيحاء الزخارف. وهوأيضاً دليل على المعتزلة. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾أي: من الكفر، فسوف يعلمون.

ثم عطف على قوله ﴿غُرُوراً﴾ علة ثانية للإيحاء بقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاريّ في: بدء الوحي، ١ – حدثنا عبد الله بن يوسف. روته سيدتنا عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾

﴿ولِتصْغى إليْه﴾ اي: يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول، ليغرّهم به، ولتميل إليه ﴿أفئدةُ الذينَ لاَ يؤْمنُونَ بالآخرة﴾ لمساعدته لهم على أهوائهم، ﴿ولَيَرْضَوْهُ﴾أي: لأنفسهم بعد ما مالت إليه قلوبهم، ﴿ولِيقْتَرِفوا﴾ أي: وليكتسبوا بموجب ارتضائهم له، ﴿مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾أي: من الآثام.

قال القاشاني: فتقوى غوايتهم، ويتظاهرون، ويخرج ما فيهم من الشرور إلى الفعل، ويزدادوا طغياناً وتعدياً على النبيّ، فتزداد قوة كماله، وتهيج أيضاً بسببه دواعي المؤمنين، والذين في استعدادهم مناسبة للنبيّ، فتنبعث حميتهم، وتزداد محبتهم للنبيّ، ونصرهم إياه، فتظهر عليهم كمالاتهم.

لطيفة:

إنما خص بالذكر عدم إيمانهم بالآخرة، دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها، وهم بها كافرون، إشعاراً بما هو المدار في صَغْوِ أفئدتهم إلى ما يلقى إليهم، فإن لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره، وآلامها مزينة بالشهوات، فالذين لا يؤمنون بها، وبأحوال ما فيها، لايدرون أن وراء تلك المكاره لذات،ودون هذه الشهوات آلاماً، وإنما ينظرون إلى ما بدا لهم في الدنيا باديُ الرأي، فهم مضطرون إلى حب الشهوات، التي من جملتها مزخرفات الأقاويل، ومموّهات الأباطيل. وأما المؤمنون بها، فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال، ناظرين إلى عواقب الأمور، لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات، لعلمهم ببطلانها، ووخامة عاقبتها- أفاده أبو السعود -.

القول في تأويل قوله تعالى:

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾

وقوله تعالى: ﴿أفغيْرَ اللهِ أبْتغِي حكَماً﴾ على تقدير القول، كما في نظائره،أي: قل لهم: أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم،ويفصل المحق منّا من المبطل.

والمعنى: أطلب معبوداً، لأنهم كانوا يتحاكمون إلى طواغيتهم - وهذا عندي أظهر - ثم رأيت في (تنوير المقباس) الاقتصار عليه، حيث قال ﴿أَبْتَغِي حَكَماً﴾ أعبد رباً. وأما كون الآية واردة على قولهم (اجعل بيننا وبينك حكماً) فلا يصح، لأنهم بمعزل عن الانصياع لذلك.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: القرآن المعجز، ﴿مُفَصَّلاً﴾أي: مبيناً فيه الفصل بين الحق والباطل، والحلال والحرام، وأنتم أمة أمية، لا تدرون ما تأتون وما تذرون.

وفي الآية مسائل:

الأولى - قال في (الإكليل): استدل الخوارج بقوله تعالى﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً﴾ على إنكارهم التحكيم. قال: وهو مردود، فإن التحكيم المنكر أن يريد حكماً يحكم بغير ما حكم الله تعالى. انتهى.

قلت: هذا مبنيّ على الوجه الأول، وقد عرفت أن الأظهر الوجه الثاني، فلا استدلال، ولا ردٌّ.

الثانية - قالوا: الحكم أبلغ من الحاكم، وأدل على الرسوخ، لما أنه لا يطلق إلا على العادل، وعلى من تكرر منه الحُكْم، بخلاف الحاكم.

الثالثة - في الآية تنبيه على أن القرآن الكريم كافٍ في أمر الدين، مغنٍ عن غيره، ببيانه وتفصيله.

﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ لما عندهم من البشارات بك من الأنبياء المتقدمين، ولتصديقه ما عندهم، مع أنه ﷺ لم يمارس كتبهم، ولم يخالط علماءهم. و هذا تقرير لكونه منزلاً من عند الله ببيان أن الذين وثق بهم المشركون من علماء أهل الكتاب عالمون بحقيقته ونزوله من عنده تعالى.

﴿فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي: في أنه منزل من ربك بالحق، بسبب جحود أكثرهم وكفرهم به، فيكون من باب التهييج والإلهاب، كقوله تعالى:﴿ولاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤].

قال ابن كثير: هذا كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ، لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]. قال: وهذا شرط، والشرط لا يقتضي وقوعه. ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: لا أشك ولا أسأل. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وقرئ (كلمات ربك)أي: بلغت الغايةَ أخباره وأحكامه ومواعيده ﴿صِدْقاً﴾ في الأخبار والمواعيد ﴿وَعَدْلاً﴾ في الأقضية والأحكام.

وقال القاشانيّ: أي تم قضاؤه تعالى في الأزل بما قضى وقدر من إسلام من أسلم، وكفر من كفر، ومحبة من احب، وعداوة من عادى، قضاءً مبرماً، وحكماً صادقاً، مطابقاً لما يقع، عادلاً بمناسبة كل قول وكل كمال وحال، لاستعداد من يصدر عنه واقتضائه له. انتهى.

﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ﴾أي: لا احد يبدل شيئاً منها بما هو أصدق وأعدل. أو لا احد يقدر أن يحرّفها شائعاً ذائعاً، كما فعل بالتوراة. على أن المراد بها القرآن فيكون ضماناً لها منه تعالى بالحفظ، كقوله ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقال القاشاني: اي لا مبدل لاحكامه الازلية. انتهى.

قال السيوطي في (الإكليل): يستدل به من قال إن اليهود والنصارى لم يبدلوا لفظ التوراة والإنجيل، وإنما بدلوا المعنى، لأن كلمات الله لا تبدل. انتهى – وهو رواية [١] عن ابن عباس – أخرجها البخاري في آخر صحيحه. وبسط المقام في ذلك الحافظ ابن حجر في (فتح الباري). وتقدم لنا في سورة البقرة شذرة من هذا البحث، فجدد به عهداً.

﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لما يظهرون من الأقوال ﴿الْعَلِيمُ﴾ أي بما يخفون.

ثم حذر تعالى من الركون إليهم والعمل بآرائهم بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾

﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ﴾ أي: من الناس، وهم الكفار ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: عن الطريق الموصل إليه، بتزيينهم زخارفهم عليك، ودعوتهم إياك إلى

---

(١) أخرجه البخاري في: التوحيد، ٥٥ – باب قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾.

ما هم فيه من اتباع الهوى، كم قال ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق، فهم يقلدونهم ﴿وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون إليه، كاتخاذ الولد، وجعل عبادة الأوثان وصلة إليه، وتحليل الميتة، وتحريم البحائر. و(إنْ) فيه وفيما قبله نافية. والخرص: الحَزْرُ والتخمين، وقد يعبر به عن الكذب والافتراء، واصله القول بالظن، وقول ما لا يستيقن ويتحقق – قاله الأزهري –

القول في تأويل قول تعالى:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ تقرير لمضمون الشرطية ، وما بعدها. وتاكيد لما يفيده من التحذير.أي: هو اعلم بالفريقين، فاحذر ان تكون من الأولين. ـ افاده أبو السعود ـ.

تنبيه:

قال الرازيّ: تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: راينا ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن، بسبب كونهم متبعين للظن. والشيء الذي يجعله الله تعالى موجباً لذم الكفار، لا بد وأن يكون في المعنى في أقصى مراتب الذم . والعلم بالقياس يوجب اتباع الظن، فوجب كونه مذموماً محرّماً. لا يقال: لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة، كان العمل له عملاً بدليل مقطوع، لا بدليل مظنون. لأنا نقول: هذا مدفوع من وجوه:

الأول – أن ذلك الدليل القاطع إما ان يكون عقلياً، وإما ان يكون سمعياً، والأول باطل، لأن العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز، لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه. والثاني أيضاً باطل، لأن الدليل السمعيّ إنما يكون قاطعاً لو كان متواتراً، أو كانت الفاظه غير محتملة لوجه آخر، سوى هذا المعنى الواحد. ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة، ولارتفع الخلاف فيه بين الأمة. فحيث لم يوجد ذلك. علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود.

الثاني – هب أنه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة، إلا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن. وبيانه ان التمسك بالقياس مبنيّ على مقامين: الأول: أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا. والثاني: أن ذلك المعنى حاصل في

محل الخلاف. فهذان المقامان، إن كانا معلومين على سبيل القطع واليقين، فهذا مما لاخلاف فيه بين العقلاء في صحته. وإن كان مجموعهما، أو كان أحدهما ظنياً، فحينئذ لا يتم العلم بهذا القياس إلا بمتابعة الظن، وحينئذ يندرج تحت النص الدالّ على أن متابعة الظن مذمومة. والجواب لِمَ لا يجوز أن يقال: الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة، وهو مثل اعتقاد الكفار. أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستنداً إلى أمارة، فهذا الاعتقاد لا يسمى ظناً، وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾

وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال. وذلك أنهم خاصموا المسلمين فقالوا: ما ذبح الله لاتاكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه – أخرجه النسائي[1] عن ابن عباس – فنزلت الآية. والمعنى: كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه، لرفعه تنجيس الموت إياه المانع من الأكل، لا مما ذكر عليه اسم غيره، أو مات حتف أنفه.

﴿إِنْ كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ فإن الإيمان بها يقتضي استباحة ما أحله سبحانه، واجتناب ما حرمه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب. أي: وأيّ غرض لكم في أن تتحرجوا من أكله، ومايمنعكم عنه؟ ﴿وَقَدْ

(١) أخرجه النسائي في: الضحايا، ٤٠ – باب تأويل قوله عز وجل: ﴿ولا تأكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾.

فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ اي: بيّنه ووضحه.

قال بعض المفسرين: يعني في آية المائدة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣] الآية. وردّ بأن المائدة من آخر ما نزل بالمدينة ، والأنعام مكية. فالصواب ان التفصيل إمّا في قوله تعالى بعد هذه الآية ﴿قُلْ لاَ اجِدُ فِيمَا اوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية. فإنه ذكر بعد بيسير، وهذا القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد، وإما على لسان الرسول، ثم انزل بعد ذلك في القرآن. و(فصل) و(حرم) قرئ كل منهما معلوماً ومجهولاً. ومعنى الآية: لا مانع لكم من اكل ما ذكر، وقد بين لكم المحرم اكله، وهذا ليس منه.

﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾اي: مما حرم عليكم.اي: إلا ان تدعوكم الضرورة إلى اكله بسبب شدة المجاعة، فيباح لكم.

﴿وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ﴾ قرئ بفتح الياء وضمها ﴿بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ اي: يضلون فيحرّمون ويحللون باهوائهم وشهواتهم، من غير تعلق بشريعة.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ اي المتجاوزين لحدود الحق إلى الباطل، والحلال إلى الحرام.

تنبيه:

قال الرازي : دلت هذه الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام، لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة، والآية دلت على ان ذلك حرام. انتهى.

وقال بعض الزيدية: في الآية دلالة على تحريم الفتوى والحكم بغير دلالة، ولكن اتباع الهوى.

ولما بين تعالى انه فصل المحرمات، اتبعه بما يوجب تركها بالكلية، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾

﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ﴾ اي: سيئات الاعمال والأقوال الظاهرة على الجوارح ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ اي: ما يسرّ منه بالقلب كالعقائد الفاسدة، والعزائم الباطلة. أو ما يعلن

من الذنوب وما يسر منها، ويستتر فيه.

قال السديّ: ظاهره الزنا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنه مع الخليلة والصدائق والأخدان. ولا يخفى أن اللفظ عامّ في كل محرم، ولذا قال قتادة: أي سره وعلانيته، قليله وكثيره، وصغيره وكبيره. كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الاعراف:٣٣].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴾ أي: يكتسبون. قال الشهاب: الاقتراف في اللغة الاكتساب، وأكثر ما يقال في الشر والذنب. ولذا قيل: الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً ﴾ [الشورى:٢٣] انتهى.

وقد روى[1] مسلم وغيره عن نوّاس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ: البرّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس.

قال الحاكم: في الآية دلالة على أن العبد يؤاخذ بأفعال القلب، كما يؤاخذ بأفعال الجوارح. أي: على التفسير الأول فيها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾

﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ أي: عند ذبحه. أي: بأن ذكر عليه اسم غيره، يعني: ذبح لغيره تعالى. ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ والفسق ما أُهلَّ لغير الله به، كما في الآية الآتية آخر السورة. قال المهايمي. ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ أي: خروج عن الحسن إلى القبح، بتناول ما تنجس بالموت بلا مانع عن تأثيره. ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ ﴾ أي. يوسوسون ﴿ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ ﴾ أي: من الكفار، ﴿ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴾ أي: في تحليل الميتة، ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ أي: في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل، ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ أي: لهم مع الله، فيما يختص به من التحليل والتحريم.

تنبيهات:

الأول – روي في سبب نزول هذه الآيات عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

---

(١) أخرجه مسلم في: البر والصلة والآداب، حديث رقم ١٥.

أتى ناس إلى النبيّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله! إنا نأكل ما نقتل، ولا نأكل ما يقتل الله تعالى، فأنزل الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. أخرجه أصحاب السنن[1].

وفي رواية لأبي داود في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ قال: يقولون ما ذبح اللهُ - فلا تأكلوا، وما ذبحتم أنتم فكلوا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وفي أخرى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فنسخ، واستثنى من ذلك فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾.

وعند النسائي[2] قال: خاصمهم المشركون، فقالوا: ما ذَبَحَ اللهُ لا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه؟ - كذا في تيسير الوصول.

الثاني - دلت الآية على مشروعية التسمية عند الذبح فقيل: باسم الله، بهذا اللفظ الكريم. وقيل: بكل قول فيه تعظيم له كالرحمن، وسائر أسمائه الحسنى، لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء:١١٠] ولقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠].

الثالث - ما قدمناه من حمل الآية على ما ذبح لغير الله تعالى هو الأظهر في تأويلها، لقوله تعالى بعدُ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ومراعاة النظائر في القرآن أولى ما يلتمس به المراد.

وقد روى ابن أبي حاتم عن عطاء قال: نزلت في ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان، وذبائح المجوس. وقد حاول بعضهم أن يقويه فجعل الواو في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حالية، لقبح عطف الخبر على الإنشاء. قال: والمعنى: لا تأكلوه حال كونه فسقاً. والفسق مجمل يفسره قوله: ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، فيكون النهي مخصوصاً بما أهل لغير الله به، فيبقى ما عداه حلالاً، إما بالمفهوم، أو بعموم دليل الحل، أو بحكم الأصل. واعترض على هذا الحمل بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة، مع أنه سبب النزول، وبأن التأكيد بـ(إن) و (اللام) ينفي كون الجملة

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأضاحي، ١٢- باب في ذبائح أهل الكتاب، حديث ٢٨١٩.

(٢) أخرجه النسائي في: الضحايا، ٤٠ - باب تأويل قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

حالية، لأنه إنما يحسن فيما قصد الإعلام بتحققه البتة، والرد على منكر تحقيقاً أو تقديراً (على ما بين في المعاني)، والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير، كأنه قيل: لا تأكلوا منه إن كان فسقاً، فلا يحسن (وإنه لفسق) بل (وهو فسق) وأجيب عن الأول بأنه دخل بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ﴿مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ وبقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ﴾... الخ الميتة، فيتحقق أن هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب، أو مات حتف أنفه. وعن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلال لغير الله، كان التأكيد مناسباً، كأنه قيل: لا تأكلوا منه إذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق، والمشركون ينكرونه - كذا في العناية -.

ومما يقويه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على أن المراد به الخروج عن طاعة الله تعالى، وهو وجه ثان فيه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فإن من أكل الميتة، أو ما ذبح على النصب فسق، ومع الاستحلال يكفر، بخلاف ما ذبحه المسلم ولم يسمّ عليه، فإن آكله لا يفسق ولا يكفر إجماعاً - أشار له الرازيّ - وحينئذ فلا دلالة في الآية على تحريم ذبيحة المسلم التي تركت التسمية عليها، عمداً أو سهواً.

وقد روى أبو داود في (مراسيله) عن الصلت السدوسي قال: قال رسول الله ﷺ: ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكره، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله.

قال الحافظ ابن كثير: وهذا مرسل يعضد بما رواه الدارقطنيّ عن ابن عباس أنه قال: إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله، فليأكل، فإن المسلم في اسم من أسماء الله تعالى.

واحتج البيهقي أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبيّ ﷺ: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا، فقال: سموا عليه أنتم وكلوه. قالت: وكانوا حديثي عهد بكفر - رواه البخاري[1] والنسائيّ - قال: فلو كان وجود التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها. وكذا قال الخطابي: فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة، لأنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك في نفس الذبيحة، فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أم لا؟ وهذا هو المتبادر من سياق الحديث، حيث وقع

(١) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ٢١ - باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، حديث ١٠٣٨.

الجواب فيه: (سموا أنتم)، كأنه قيل لهم: لا تهتموا بذلك، بل الذي يهمكم أنتم أن تذكروا اسم اللّه وتأكلوا. وهذا من الأسلوب الحكيم. ومما يدل أيضاً قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة:٥] فأباح الأكل من ذبائحهم، مع وجود الشك في أنهم سمّوا أم لا. هذا، وقد تمسك بظاهر الآية قوم فذهبوا إلى أن الذبيحة لا تحل إذا لم يذكر اسم اللّه عليها، وإن كان الذابح مسلماً، عمداً تركت التسمية أو نسياناً. واحتجوا أيضاً بقوله تعالى في آية الصيد: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤]، وبالأحاديث الواردة في الأمر بالتسمية عند الذبيحة والصيد، كحديثي عديّ[1] بن حاتم وأبي ثعلبة[2]: إذا أرسلت كلبك المعلّم، وذكرت اسم اللّه فكل، وهما في الصحيحين.

وحديث رافع بن خديج[3]: ما أنهر الدمَ وذُكِر اسمُ اللّه فكلوه - في الصحيحين أيضاً -.

---

(١) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ١٠ - باب ما جاء في التصيد، حديث ١٤١ ونصه: عن عديّ بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: إنا قوم نتصيد بهذه الكلاب؟ فقال «إذا أرسلت كلابك المعلّمة، وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك، إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل. فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه. وإن خالطها كلب من غيرها فلا تأكل».
وأخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث رقم٢.

(٢) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ١٠ - باب ما جاء في التصيد، حديث رقم ٢١٩٨ ونصه: عن أبي إدريس عائذ الله قال: سمعت أبا ثعلبة الخُشَنيّ رضي الله عنه يقول: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! إنا بأرض قوم أهلِ الكتاب، نأكل في آنيتهم. وأرض صيد أصيد بقوسي وأصيد بكلبي المعلّم والذي ليس معلّماً. فأخبرني ما الذي يحل لنا من ذلك. فقال «أما ما ذكرت أنك بأرض قوم أهلِ الكتاب تأكل في آنيتهم، فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها. وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها. وأما ما ذكرت أنك بأرض صيد، فما صدتَ بقوسك فاذكر اسم الله ثم كل. وما صدت بكلبك المعلّم فاذكر اسم الله ثم كل. وما صدت بكلبك الذي ليس معلّماً، فأدركتَ ذكاتَهُ، فكل».
وأخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث رقم ٨.

(٣) أخرجه البخاريّ في: الذبائح والصيد، ١٥ - باب التسمية على الذبيحة، ومن ترك متعمداً، حديث ١٢٣٠: عن عَبَايَةَ بن رِفاعَةَ بن رافع عن جده رافع بن خَديج قال: كنا مع النبيّ ﷺ بذي الحُلَيْفة. فأصاب الناسَ جوعٌ. فأصبنا إبلاً وغنماً. وكان النبيّ ﷺ في أخريات الناس، فعجلوا فنصبوا القدور، فدُفع إليهم النبيّ ﷺ. فأمر بالقدور فأكفئت. ثم قَسَم فعدل عشرة من الغنم ببعير. فندّ منها بعير. وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوها فأعياهم. فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله.
فقال النبيّ ﷺ «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش. فما ندّ عليكم فاصنعوا به هكذا». =

وحديث ابن مسعود[1] أن رسول الله ﷺ قال للجنّ: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه – رواه مسلم –.

وحديث جندب بن سفيان البجليّ قال[2]: قال رسول الله ﷺ: من ذبح قبل أن يصلي، فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا، فليذبح باسم الله – أخرجاه –.

قالوا: ففي هذه الأحاديث إيقاف الإذن في الأكل على التسمية، والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه، عند من يقول بالمفهوم. والشرط أقوى من الوصف.

واحتجوا أيضاً بحديث عائشة المتقدم (سموا عليه أنتم وكلوا). قالوا: إن القوم فهموا أن التسمية لا بد منها، وخشوا أن لا تكون وجدت من أولئك، لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل، لتكون كالعوض عن المتروكة عند

= قال، وقال جدّي: إنا لنرجو (أو نخاف) أن نلقى العدوّ غداً. وليس معنا مُدىً، أفنذبح بالقصب؟ فقال «ما أنهر الدمَ وذُكر اسم الله عليه، فكل. ليس السنَّ والظفرَ وسأخبركم عنه. أما السنُّ فعظم، وأما الظفر فُمدَى الحبشة».

وأخرجه مسلم في: الأضاحي، حديث ٢٠ – ٢٣.

(١) أخرجه مسلم في: الصلاة، حديث ١٥٠ ونصه: عن عامر قال: سألت علقمة: هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: لا. ولكنا كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة. ففقدناه. فالتمسناه في الأودية والشِّعاب. فقلنا: استُطِير أو اغتيل (معنى استطير: طارت به الجن. ومعنى اغتيل: قُتل سراً. والغيلة هي القتل خفيةً).

قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم. فلما أصبحنا إذا هو جاءٍ من قِبَلِ حراءَ. قال فقلنا: يا رسول الله! فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم.

فقال «أتاني داعي الجن فذهبت معه. فقرأت عليهم القرآن».

قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم. وسألوه الزاد فقال «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم، أوفرَ ما يكون لحماً. وكل بعرة علفٌ لدوابّكم».

فقال رسول الله ﷺ «فلا تستنجوا بها فإنهما طعام إخوانكم».

(٢) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ١٧ – باب قول النبيّ ﷺ فليذبح على اسم الله، حديث رقم ٥٦٢ ونصه: عن جندب بن سفيان البجلي قال: ضحينا مع رسول الله ﷺ أُضحيةً ذات يوم. فإذا أُناس قد ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة. فلما انصرف رآهم النبيّ ﷺ أنهم قد ذبحوا قبل الصلاة فقال «من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى. ومن كان لم يذبح حتى صلينا. فليذبح على اسم الله».

وأخرجه مسلم في: الأضاحي، حديث ١و ٢و٣

الذبح، إن لم تكن وجدت. أي: فتسميتكم الآن تستبيحون بها كل ما لم تعلموا أَذُكِرَ اسم اللّه عليه أم لا، إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته إذا سمّى. قالوا: ويستفاد منه أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية. انتهى.

وأجاب من حمل الآية على الوجه الأول؛ بأن الأمر في حديث عديّ وأبي ثعلبة محمول على التنزيه، من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية، فعلمهما النبيّ ﷺ أمر الصيد والذبح، فرضه ومندوبه، لئلا يوافقا شبهة في ذلك، وليأخذا بأكمل الأمور. وأما الذين سألوا عن تلك الذبائح، فإنهم سألوا عن أمر قد وقع لغيرهم، فعرّفهم بأصل الحل فيه.

وقال ابن التين: يحتمل أن يراد التسمية هنا عند الأكل، وبذلك جزم النووي.

وأما التسمية على ذبحٍ تولاه غيرهم، فلا تكلف عليهم فيه، وإنما يحمل على غير الصحة إذا تبين خلافها.

وقال المهلب: هذا الحديث أصل في أن التسمية ليست فرضاً. فلما نابت تسميتهم عن التسمية على الذبح، دل على أنها سنة، لأن السنة لا تنوب عن فرض. انتهى.

وذهب بعض من اشترط التسمية في الحل إلى جواز أكل ما تُرِكَتْ عليه سهواً لاعمداً. واحتج بما رواه البيهقيّ عن ابن عباس مرفوعاً: المسلم يكفيه اسمه، إن نسي أن يسمي حين يذبح، فليذكر اسم اللّه وليأكله. قال الحافظ ابن كثير: وَرَفْعُهُ خطأ. والصواب وقفه على ابن عباس، من قوله. نص عليه البيهقيّ. واحتج أيضاً بالحديث المرويّ من طرق عند ابن ماجة عن ابن عباس[1] وأبي هريرة[2] وأبي ذر[3] وعقبة بن عامر وعبد اللّه بن عمرو عن النبيّ ﷺ: إن اللّه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

ورواه الطبراني عن ثوبان مرفوعاً بلفظ: رفع عن أمتي الخطأ... الحديث.

وروى ابن عديّ عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول اللّه! أرأيتَ الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي! فقال النبيّ ﷺ: اسم اللّه على كل مسلم.

---

(١) أخرجه ابن ماجة في: الطلاق، ١٦ - باب طلاق المكره والناسي. حديث ٢٠٤٥.
(٢) أخرجه ابن ماجة في: الطلاق، ١٦ - باب طلاق المكره والناسي. حديث ٢٠٤٤.
(٣) أخرجه ابن ماجة في: الطلاق، ١٦ - باب طلاق المكره والناسي، حديث ٢٠٤٣.

قال ابن كثير: وإسناده ضعيف.

وقد علمت الأظهر في تأويل الآية أولاً – والله أعلم –.

الرابع – قال ابن جرير: اختلف أهل العلم في هذه الآية: هل نُسخ من حُكمها شيءٌ أم لا؟ فقال بعضهم: لم ينسخ منها شيء، وهي محكمة فيما عُنِيَتْ به. وعلى هذا قول مجاهد وعامة أهل العلم.

وروي عن الحسن البصريّ وعكرمة أنه تعالى نسخ من هذه الآية واستثنى قوله: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾. وروى ابن أبي حاتم عن مكحول أيضاً أنه تعالى نسخها بذلك وأحل طعام أهل الكتاب.

قال ابن جرير: والصواب أنه لا تعارض بين حل طعام أهل الكتاب، وبين تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه.

قال ابن كثير: وهذا الذي قاله صحيح. ومن أطلق من السلف النسخ ههنا، فإنما أراد التخصيص. انتهى.

وقد قدمنا في المقدمة أنه علم من استقراء كلام الصحابة والتابعين أنهم كانوا يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغويّ، الذي هو إزالة شيء بشيء، لا بإزاء مصطلح الأصوليين. فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى. إما بانتهاء مدة العمل، أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غيره، أو بيان كون قيد من القيود اتفاقياً، أو تخصيص عامّ، وغير ذلك مما أسلفنا، فتذكرا

الخامس – قال الزجاج: في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾. دليل على أن كل من أحل شيئاً مما حرم الله تعالى، أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى، فهو مشرك. وإنما سمي مشركاً لأنه أثبت حاكماً سوى الله تعالى. وهذا هو الشرك. انتهى.

وقال ابن كثير: ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ أي: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدّمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك. كقوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ... ﴾ [التوبة:٣١] الآية. وقد روى الترمذي[1] في

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٩ – سورة التوبة، ١٠ – حدثنا الحسين بن مرثد الكوفيّ. ونصه: عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبيّ ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب. فقال «يا عديّ! اطرح عنك هذا الوثن». وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾.
قال: «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه. وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموه».

تفسيرها عن عديّ بن حاتم انه قال: يارسول اللّه! ما عبدوهم. قال: إنهم أحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال فاتبعوهم. فذاك عبادتهم إياهم. انتهى.

السادس – قال الكعبي: الآية حجة على أن (الإيمان) اسم لجميع الطاعات، وإن كان معناه في اللغة التصديق، كما جعل تعالى (الشرك) اسماً لكل ما كان مخالفاً للّه تعالى، وإن كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد ان للّه شريكاً، بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين، في إباحة الميتة، شركاً.

وتعقبه الرازي؛ بانه لِمَ لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن للّه شريكاً في الحكم والتكليف؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط. انتهى.

ثم ضرب تعالى مثلاً للمؤمن والكافر، لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين، إثر تحذيرهم عنها، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ مثل به من هداه اللّه بعد الضلالة، وبصّره بنور الحجج والآيات، يتأمل بها في الأشياء، فيميز بين الحق والباطل، والمهتدي والضالّ، بمن كان ميتاً فاعطاه الحياة، وما يتبعها من القوى المدركة والمحرّكة. ومن بقي على الضلالة، بالخابط في الظلمات، لا ينفك منها، ولا يتخلص، فهو متحيّر على الدوام. ﴿كَذَلِكَ﴾ اي: مثل ذلك التزيين البليغ ﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ اي: من فنون الكفر والمعاصي، ولذا جادلوا بها الحق، وأصروا عليها.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ تسلية للنبيّ ﷺ. أي: كما جعلنا بمكة كبراء ليمكروا على اتباعهم في تزيين الباطل،

وستر الحق – جعلنا في كل قرية، أرسلنا إليها الرسل، أكابرها المجرمين، متصفين بصفات المذكورين، مزيناً لهم أعمالهم، مصرين على الباطل، مجادلين به الحق، ليفعلوا المكر فيها على أتباعهم بالتلبيس، ليتركوا متابعة الرسل.

قال ابن كثير: المراد بـ (المكر) ههنا دعاؤهم إلى الضلالة بزخرف المقال والفعال، كقوله تعالى إخباراً عن قوم نوح: ﴿وَمَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً﴾ [نوح:٢٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً...﴾ [سبأ:٣١-٣٣] الآية.

وقال الزمخشري: خص الأكابر لأنهم هم الحاملون على الضلال، والماكرون بالناس، كقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء:١٦].

﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يضرون بمكرهم إلا أنفسهم، لأن وباله يحيق بهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت:١٣]. وقال: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل:٢٥]. قال الزمخشري: هذه تسلية لرسول الله ﷺ، وتقديم موعد بالنصرة عليهم.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ أي: برهان وحجة قاطعة ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ أي: من الوحي والمعجزات المصدقة له. كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا...﴾[الفرقان:٢١] الآية. وقوله سبحانه: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفاً مُنَشَّرَةً﴾ [المدثر:٥٢].

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ كلام مستأنف للإنكار عليهم، وأن لا يصطفي للنبوة إلا من علم أنه يصلح لها، فيليق للاستشراق بأنوار علمه، والأمانة على مكنون

سره، مما لو انكشف لغيره انكشافه له، لفاضت له نفسه، أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته، فهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه منهم.

وقد روى الإمام[١] أحمد عن واثلة بن الأسقع رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: إن اللّه عز وجل اصطفى من ولد إبراهيم، إسماعيل. واصطفى من بني إسماعيل، بني كنانة. واصطفى من بني كنانة، قريشاً، واصطفى من قريش، بني هاشم. واصطفاني من بني هشام. وانفرد بإخراجه مسلم[٢] أيضاً.

وروى الإمام أحمد[٣] عن المطّلب بن أبي وَدَاعَة عن العباس عن رسول اللّه ﷺ قال: إن اللّه خلق الخلق فجعلني في خير خلقه، وجعلهم فريقين، فجعلني في خير فرقة، وخلق القبائل، فجعلني في خير قبيلة، وجعلهم بيوتاً، فجعلني في خيرهم بيتاً، فأنا خيركم بيتاً، وخيركم نفساً.

﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ أي: ذلة وهوان بعد كبرهم وعظمتهم ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ أي: يوم القيامة، جزاء على منازعتهم له تعالى في كبره بردّ آياته ورسالته، واعتراضهم عليه في تخصيصه بالرسالة غيرهم، ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ يعني: في الآخرة. ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ في الدنيا إضراراً بالأنبياء.

قال ابن كثير: لما كان المكر غالباً، إنما يكون خفيّاً، وهو التلطف في التحليل والخديعة، قوبلوا بالعذاب الشديد من اللّه يوم القيامة، جزاء وفاقاً. ولايظلم ربك أحداً. وجاء في الصحيحين[٤] عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: ينصب لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان.

والحكمة في هذا، أنه لما كان الغدر خفيّاً لا يطلع عليه الناس، فيوم القيامة يصير عَلَماً منشوراً على صاحبه بما فعل. انتهى.

---

(١) أخرجه في المسند ٤ / ١٠٧.

(٢) أخرجه مسلم في: الفضائل، حديث رقم ١.

(٣) أخرجه في المسند ص ٢١٠ ج١ والحديث رقم ١٧٨٨ ونصه: قال العباس: بلغه ﷺ بعضُ ما يقول الناس. قال فصعد المنبر فقال «مَنْ أنا»؟ قالوا: انت رسول الله. فقال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. إن الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه، وجعلهم فرقتين، فجعلني في خير فرقة. وخلق القبائل، فجعلني في خير قبيلة. وجعلهم بيوتاً، فجعلني في خيرهم بيتاً. فأنا خيركم بيتاً وخيركم نَفْساً».

(٤) أخرجه البخاري في: الجزية والموادعة، ٢٢ - باب إثم الغادر للبر والفاجر، حديث رقم ١٥٠٣ و١٥٠٤.

وأخرجه عن ابن عمر في هذا الباب، حديث رقم ١٥٠٥.

القول في تأويل قوله تعالى:

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ اي: للتوحيد ﴿يَشْرَحْ﴾ اي: يوسع ﴿صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ﴾ بتصقيله بنور الهداية، فيقبل نور الحق، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:٧].

روى عبد الرزاق ان النبيّ ﷺ سئل عن هذه الآية: كيف يشرح صدره؟ قال: نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح. قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت. ورواه ابن جرير وابن ابي حاتم. قال ابن كثير: وللحديث طرق مرسلة ومتصلة يشد بعضها بعضاً.

﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ اي: شديد الضيق، فلا يتسع للاعتقادات الصائبة في اللّه، والأمور الأخروية.

قال ابو البقاء: حرِجاً (بكسر الراء) صفة لـ (ضيّقاً)، او مفعول ثالث، كما جاز في المبتدأ ان تخبر عنه بعدة أخبار. او يكون الجميع في موضع خبر واحد، كـ (حلو حامض). وعلى كل تقدير، هو مؤكد للمعنى. ويقرأ بفتح الراء، على انه مصدر. اي: ذا حرج. وقيل: هو جمع حَرَجَة، مثل قصبة وقصب، والهاء فيه للمبالغة. انتهى.

وقوله تعالى ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ اي: يتكلف الصعود في جهة السماء، وطبعه يهبط إلى الأرض، فشبه، للمبالغة في ضيق صدره، بمن يزاول أمراً غير ممكن. لان صعود السماء مثلٌ فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة، وتضيق عنه المقدرة. وقيل: معناه كانما يتصاعد إلى السماء نبوّاً عن الحق، وتباعداً في الهرب منه. واصل (يصّعّد) يتصعد من (الصعود).

﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ في الاعتقادات والأخلاق. والرجسُ ما استقذر من العمل، وسمي بذلك مبالغة في ذمه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

﴿وَهَٰذَا﴾ اي: البيان الذي جاء به القرآن، أو طريق التوحيد، وإسلام الوجه إلى الله ﴿صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ أي: طريقه الذي ارتضاه ﴿مُسْتَقِيماً﴾ لا ميل فيه إلى إفراط وتفريط في الاعتقادات والأخلاق والأعمال. أو لا اعوجاج فيه إلى النظر إلى الغير والشرك به.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ اي: المعارف والحقائق التي هي مركوزة في استعدادهم، فيهتدوا بها.

القول في تأويل قوله تعالى:

لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ اي: السلامة من المكاره، وهو الجنة، لكونهم في مقام القرب، ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ يتولاهم بمحبته، ويجعلهم في أمانه، ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ اي: بسبب أعمالهم الصالحة في سلوكهم صراطه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ اي: اذكر يا محمد فيما تقصه عليهم، وتنذرهم به، يوم تحشرهم جميعاً، يعني: الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا، ويعوذون بهم، ويطيعونهم، ويوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً. ﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ اي: نقول: يا معشر الجن! يعني: الشياطين. قال المهايمي: خصهم بالنداء لأنهم الأصل في المكر. ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ﴾ اي: من إغوائهم وإضلالهم. أو منهم، بأن جعلتموهم أتباعكم، وأهل طاعتكم، وتسويلكم وتزيينكم الحطام الدنيوية، واللذات الجسمانية عليهم، ووسوستكم لهم بالمعاصي، فحشروا معكم. وهذا بطريق التوبيخ والتقريع.

﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ أي: الذين أطاعوهم وتولوهم ﴿مِنَ الإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ قال الحسن: ما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت، وعملت الإنس. أي: فالجن نالت التعظيم منهم فعبدت، والإنس بوسوستهم تمتعوا بإيثار الشهوات الحاضرة، على اللذات الغائبة ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي: بالموت، أو بالمعاد الجسماني على أقبح صورة، وأسوأ عيش.

قال أبو السعود: قالوه اعترافاً بما فعلوا من طاعة الشياطين، واتباع الهوى، وتكذيب البعث، وإظهاراً للندامة عليها، وتحسراً على حالهم، واستسلاماً لربهم. ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين، للإيذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلاً.

﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي: منزلكم، كما أن دار السلام مثوى المؤمنين.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ قال القاشاني: أي إلاَّ وقت مشيئته أن تخفف، أو ينجي منكم من لا يكون سبب تعذيبه شركاً راسخاً في اعتقاده.

وقال المهايمي: أي إلاَّ وقت مشيئته أن ينقلكم منها إلى الزمهرير، انتقالكم من شهوة إلى أخرى.

وقال الزمخشري: أي يخلدون في عذاب النار، الأبَد كلَّه، إلا الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار، إلى عذاب الزمهرير. فقد روي أنهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض، فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم. أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره، ولم يزل يحرق عليه أنيابه، وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه: أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت. وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد. فيكون قوله (إلا إذا شئت) من أشد الوعيد، مع تهكم بالموعد، لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع. انتهى.

قال الخفاجيّ: لما كان الخطاب للكفرة، وهم لا يخرجون من النار، لأن ما قبله بيان حالهم، فيبعد جعله شاملاً للعصاة، ليصح الاستثناء باعتباره، مع أن استعمال (ما) للعقلاء قليل - وَجَّهُوهُ بأن المراد النقل من النار إلى الزمهرير، أو المبالغة في الخلود، بمعنى أنه لا ينتفي إلا وقت مشيئة الله، وهو مما لا يكون مع إبرازه في صورة الخروج وإطماعهم في ذلك تهكماً وتشديداً للأمر عليهم. و(ما) مصدرية وقتية. أو إن المستثنى زمان إمهالهم قبل الدخول.

وردَّ الأول بأن فيه صرف النار من معناها العلميّ، وهو دار العذاب، إلى اللغوي. وأجيب عنه بأن لا بأس بالصرف إذا دعت إليه ضرورة. وقيل عليه: إن المعترض لا يسلم الضرورة، لإمكان غير ذلك التأويل. مع أن قوله ﴿مَثْوَاكُمْ﴾ يقتضي ما ذهب إليه المعترض بحسب الظاهر. وردّ الأخير أبو حيّان بأن في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج، والمخرج منه، فإذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فمعناه: إلا زيداً ما قام. ولا يصح أن يكون المعنى: إلا زيداً ما يقوم في المستقبل. وكذلك ساضرب القوم إلا زيداً، معناه: إلا زيداً فإني لا أضربه في المستقبل، ولا يصح أن يكون المعنى: إلا زيداً فإني ما ضربته قبلُ، إلا إذا كان استثناء منقطعاً، فإنه يسوغ، كقوله: ﴿لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾. فإنهم ذاقوها. ولك أن تقول: إن القائل بل يلتزم انقطاعه، كما في الآية التي ذكرها، ولا محذور فيه، مع ورود مثله في القرآن، وفيه نظر. وقيل: إنه غفلة عن تأويل الخلود بالأبد، والأبد لا يقتضي الدخول. انتهى.

وقال الناصر في (الانتصاف): قد ثبت خلود الكفار في العذاب ثبوتاً قطعياً، فمن ثم اعتنى العلماء بالكلام على الاستثناء في هذه الآية، وفي أختها في سورة هود. فذهب بعضهم إلى أنها شاملة لعصاة الموحدين وللكفار، والمستثنى العصاة، لأنهم لا يخلدون - وقد علمت بُعْدَه -.

ثم قال: وذهب بعضهم إلى أن هذا الاستثناء محدود بمشيئة رفع العذاب، أي: مخلدون إلا أن يشاء الله لو شاء. وفائدته إظهار القدرة، والإعلان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى قد شاءه، وكان الجائز العقليّ في مشيئته أن لا يعذبهم، ولو عذبهم لا يخلدهم، وإن ذلك ليس بأمر واجب عليه، وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل. وفيها على هذا الوجه دفع في صدر المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة، وأنه لا يجوز في العقل أن يشاء خلاف ذلك.

وذهب الزجاج إلى وجه لطيف، إنما يظهر بالبسط فقال: المراد - والله أعلم - إلا ما يشاء من زيادة العذاب. ولم يبين وجه الاستثناء. والمستثنى على هذا التأويل لم يغاير المستثنى منه في الحكم، ونحن نبيّنه فنقول: العذاب - والعياذ بالله - على درجات متفاوتة، كان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية، وتنتهي إلى أقصى النهاية، حتى تكاد لبلوغها الغاية، ومباينتها

لأنواع العذاب في الشدة، تعدّ ليس من جنس العذاب، وخارجة عنه. والشيء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد، كما تقدم في التعبير عن كثرة الفعل بـ (رُبَّ) و (قَدْ)، وهما موضوعان لضد الكثرة من القلة، وذلك أمر يعتاد في لغة العرب. وقد حام أبو الطيب حوله فقال:

لقد جدتَ حتى كاد يبخل حاتم للمنتهى ومن السرور بكاء

فكأنّ هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب، ونهاية الشدة، فقد وصلوا إلى الحد الذي يكاد أن يخرج من اسم العذاب المطلق، حتى يسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المغاير. وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط.

وفي تفسير ابن عباس رضي اللّه عنه ما يؤيده. انتهى.

وفي الآية تأويلات أخر:

منها: ما نقل عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوماً قد سبق علمه أنهم يُسلمون ويصدقون النبيّ ﷺ. وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكيّ، وأن (ما) بمعنى (من).

ومنها: أنهم يفتح لهم أبواب الجنة، ويخرجون من النار، فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم. وهو معنى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين:٣٤]. قال الشريف المرتضى في (الدرر): فإن قيل: أي فائدة في هذا الفعل، وما وجه الحكمة فيه؟ قلنا: وجه الحكمة فيه ظاهر، لأن ذلك أغلظ على نفوسهم، وأعظم في مكروههم، وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بأفعالهم القبيحة. لأن من طمع في النجاة والخلاص من المكروه، واشتد حرصه على ذلك، ثم حيل بينه وبين الفرج، وردّ إلى المكروه، يكون عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه - كذا في العناية -.

ومنها: أن هذا الاستثناء إشارة إلى فناء النار. أي: إلا وقت مشيئته فناءَها، وزوال عذابها.

قال السيوطي في (الدرالمنثور): أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: قال عمر رضي اللّه عنه: لو لبث أهل النار في النار، كقدر رمل عالج، لكانَ لهم يوم على ذلك يخرجون فيه. وأخرجه عبد بن حميد عن الحسن أيضاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه تعالى: ونقل هذا عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم. انتهى.

وقد انتصر لهذا القول جماعة. قالوا: وما ورد من الخلود فيها والتأبيد وعدم الخروج، وأن عذابها مقيم، كله حق مسلّم لا نزاع فيه. وذلك يقتضي الخلود في دار العذاب ما دامت باقية، وإنما يخرج منها في حال بقائها أهل التوحيد، ففرق بين من يخرج من الحبس، وهو حبس على حاله، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه. وقد بسط البحث في ذلك وجوّده الإمام ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح)، ومع كونه انتصر لهذا القول انتصاراً عظيماً، وذكر له خمسة وعشرين دليلاً، لم يصححه، حيث قال: أما أبدية الجنة، وأنها لا تفنى ولا تبيد، فمما يعلم بالاضطرار، ولم يقل بفنائها أحد. ومن قال به - كالجهمية - فهو ضال مبتدع منحرف عن الصواب، وليس له في ذلك سلف. وأما أبدية النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف، والأصح عدم فنائها أيضاً. انتهى.

وسيأتي إن شاء الله تعالى بسط هذا المقام في آية هود.

وقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال: لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه. لا ينزلهم جنة ولا ناراً.

﴿إن ربّك حكيمٌ﴾ فلا يعذب إلا على ما تقتضيه الحكمة، ﴿عليمٌ﴾ أي: بمن يعذب بكفره، فيدوم عذابه. أو بسيئات أعماله، فيعذب على حسبها، ثم ينجو منه.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾

﴿وكذلك نولّي بعض الظالمين﴾ أي: من الإنس ﴿بعضاً﴾ أي: نجعلهم بحيث يتولونهم بالإغواء والإضلال، كما فعل الشياطين وغواة الإنس، ﴿بما كانوا يكسبون﴾ أي: بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي.

قال الرازي: لأن الجنسية علة الضم. فالأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث. وكذا القول في الأرواح الطاهرة، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية.

تنبيه:

قال السيوطيّ في (الإكليل): الآية معنى حديث (كما تكونون يولّى عليكم) أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة من حديث أبي بكرة. انتهى.

وأسند في (الجامع الصغير) تخريجه إلى الديلميّ في (الفردوس) عن أبي

بكرة، وإلى البيهقيّ، عن أبي إسحاق السبيعيّ مرسلاً - ورمز له بالضعف -.

وأسند في (الدر المنثور) عن منصور بن الأسود قال: سألت الأعمش عن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً﴾ ما سَمِعتَهم يقولون فيه؟ قال: سمعتُهم يقولون: إذا فَسَدَ الناسُ أُمِّرَ عليهم شرارهم.

وأخرج نحوه عن مالك بن دينار وكعب والحسن.

قال أبو الليث السمرقنديّ في (تفسيره): ويقال في معنى الآية: نسلط على بعض الظالمين بعضاً فيهلكه أو يذلّه. قال: وهذا كلام لتهديد الظالم، لكي يمتنع عن ظلمه. ويدخل في الآية جميع من يَظْلِمُ: من راع في رعيته، وتاجر في تجارته، وسارق، وغيرهم.

قال الفضيل بن عياض: إذا رأيت ظالماً يَنتقم من ظالم، فقف وانظر فيه متعجباً. انتهى.

وقال ابن كثير: معنى الآية الكريمة: كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التي أغوتهم من الجن، كذلك نفعل بالظالمين، نسلط بعضهم على بعض، ونهلك بعضهم ببعض، وننتقم من بعضهم ببعض، جزاء على ظلمهم وبغيهم.

ثم بين تعالى ما سيكون من توبيخ الكفار من الفريقين يوم القيامة، إثر بيان توبيخ الجن بإغواء الإنس وإضلالهم، وأَعْلَمَ أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل، فيشهدون على أنفسهم بالكفر، وأنهم لم يعذبوا إلا بالحجة، فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾

﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أي: في الدنيا ﴿رُسُلٌ مِنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَاياتِي﴾ بالأمر والنهي ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ﴾ يخوفونكم ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ وهو يوم الحشر الذي قد عاينوا فيه أفانين الأهوال. ﴿قَالُوا﴾ يعني الجن والإنس. ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا﴾ أي: أقررنا بإتيان الرسل وإنذارهم، وبتكذيب دعوتهم، كما فصَّل في قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٩].

﴿ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ اي: ما فيها من الزهرة والنعيم، وهو بيان لما أدّاهم في الدنيا إلى الكفر ﴿ وَشَهِدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾اي: في الآخرة. قال المهايميّ: بعد شهادة جوارحهم ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ اي: في الدنيا بما جاءتهم الرسل.

تنبيهات:

الأول – استدل بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ مَن قال إن الله بعث إلى الجن رسلاً منهم. وحكاه ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم، والأكثرون على أنه لم يكن من الجن رسول، وإنما كانت الرسل من الإنس فقط. نص على ذلك مجاهد وابن جريج وغير واحد من الأئمة، من السلف والخلف.

قال ابن عباس: الرسل من بني آدم، ومن الجن نُذُرٌ. وأجابوا عن ظاهر الآية بأن فيها مضافاً. أي: من أحدكم، وهم الإنس. أو من إضافة ما للبعض للكل، كقوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾[الرحمن:٢٢]، وإنما يخرجان من أحدهما، وهو الملح دون العذب. وإنما جاز ذلك لأن ذكرهما قد جمع في قوله: ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ [الرحمن:١٩]، وهو جائز في كل ما اتفق في أصله. فلذلك لما اتفق ذكر الجن مع الإنس جاز، مخاطبتهما بما ينصرف إلى أحد الفريقين، وهم الإنس. وهذا قول الفرّاء والزجاج.

وقال أبو السعود: المعنى: ألم يأتكم رسل من جملتكم، لكن لا على أنهم من جنس الفريقين معاً، بل من الإنس خاصة. وإنما جعلوا منهما، إما لتأكيد وجوب اتباعهم، والإيذان بتقاربهما ذاتاً، واتحادهما تكليفاً وخطاباً، كأنهما من جنس واحد. ولذلك تمكن أحدهما من إضلال الآخر. وإما لأن المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل. وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن، وأنذروا به قومهم، حيث نطق به قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْءَانَ... ﴾ [الأحقاف:٢٩] إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴾ [الأحقاف:٢٩]. انتهى.

وهكذا في عهد كل رسول لا يبعد أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من جنّ عصره فيسمعون كلامهم، ويأتون قومهم من الجن، ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل، وينذرونهم به. وقد سمى تعالى رسل عيسى رسل نفسه فقال: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ ﴾ [يس:١٤] وتحقيق القول فيه: أنه تعالى إنما بكّت الكفار بهذه الآية، لأنه تعالى أزال العذر، وأزاح العلة، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين. فإذا وصلت البشارة والنذارة إلى الكل بهذا الطريق، فقد حصل

ما هو المقصود من إزاحة العذر، وإزالة العلة، فكان المقصود حاصلاً – كذا قرره الرازيّ –.

قال الحافظ ابن كثير: والدليل على أن الرسل من الإنس قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ [النساء:١٦٣] إلى قوله تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]. وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت:٢٧] فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته. ولم يقل أحد: إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم، ثم انقطعت عنهم ببعثته. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُون الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٢٠]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف:١٠٩]. ومعلوم أن الجن تتبع للإنس في هذا الباب. انتهى.

الثاني – إن قيل: ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر، وجحدوه في قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]؟ قلنا: يوم القيامة يوم طويل، والأحوال فيه مختلفة، فتارة يقرّون، وأخرى يجحدون. وذلك يدل على شدة خوفهم، واضطراب أحوالهم، فإن مَن عظم خوفه، كثر الاضطراب في كلامه – أفاده الرازيّ.

زاد الزمخشري: أو أريد شهادة أيديهم وأرجلهم وجلودهم حين يختم على أفواههم.

الثالث – إن قيل: لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم؟ أجيب: بأن الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون؛ والثانية ذم لهم، وتخطئة لرأيهم، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم، وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا، واللذات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه. وإنما قال ذلك تحذيراً للسامعين من مثل حالهم – كذا في (الكشاف) –.

القول في تأويل قوله تعالى:

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾

وقوله تعالى ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ إعلام بأنه تعالى أعذر إلى الثقلين بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وتبيين الآيات، وإلزام الحجة بالإنذار والتهديد. وأنه تعالى لا يؤاخذ القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه، وهم لا

تبلغهم دعوة رسول ينهاهم عنه، وينبههم على بطلانه، لأنه ينافي الحكمة. وجوز في ذلك أن يكون خبراً لمحذوف. أي: الأمر ذلك. أو مبتدأ وخبره محذوف. أي: كما ذكر. أو خبره ﴿أَن لَّمْ يَكُن﴾... الخ. والمشار إليه إتيان الرسل، أو ما قص من أمرهم، أو السؤال المفهوم من قوله ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾. واستظهر أبو السعود أن الإشارة إلى شهادتهم على أنفسهم بالكفر، واستيجاب العذاب، وأنه مبتدأ خبره ما بعده، وأن (أنْ) مصدرية، و(اللام) مقدرة قبلها. أو مخففة، واسمها ضمير الشأن، و﴿بِظُلْمٍ﴾ متعلق بـ ﴿مُهْلِكَ﴾. أي: بسبب ظلم، أو بمحذوف حالاً من (الْقُرَى)، أي متلبسة بظلم. والمعنى: ذلك ثابت لانتفاء كون ربك، أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب ظلم فعلوه قبل أن ينبهوا على بطلانه برسول.

تنبيه:

في الآية دليل على أنه لا تكليف قبل البعثة، ولا حكم للعقل. كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء:١٥].

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٣٢﴾

﴿وَلِكُلٍّ﴾ أي: من المكلفين ﴿دَرَجَاتٌ﴾ أي: مراتب ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي: من أعمالهم، يبلغونها ويثابون بها، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. واستدل بها، على هذا التأويل، بأن الجن يدخلون الجنة ويثابون.

قال ابن كثير: ويحتمل أن يعود قوله ﴿وَلِكُلٍّ﴾ لكافري الجن والإنس. أي: ولكلٍّ درجة في النار بحسبه، كقوله ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [الأنعام:١٤].

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ١٣٣﴾

﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ عن جميع خلقه من جميع الوجوه، وهم الفقراء إليه في جميع أحوالهم ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي: يترحم عليهم بالتكليف، تكميلاً لهم، ويمهلهم على

المعاصي. وفيه تنبيه على ان ما سبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه سبحانه، بل لترحمه على العباد، وتمهيد لقوله ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ أي: من الخلق يعملون بطاعته ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ ذهب بهم ثم بذريتهم، لكنه ابقاكم ترحماً عليكم. وهذا كقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ، وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد ﷺ :٣٨].

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أي: من البعث وأحواله ﴿لَآتٍ﴾ أي: لكائن لا محالة ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: بفائتين يعجز عنكم. وهذا ردّ لقولهم: من مات فقد فات. أي: هو قادر على إعادتكم، وإن صرتم رفاتاً.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ
مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: على غاية تمكنكم واستطاعتكم. يقال: مكن مكانة، إذا تمكن ابلغ التمكن. أو على جهتكم وحالتكم، من قولهم: مكان ومكانة، كمقام ومقامة. والمعنى: اثبتوا على كفركم. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ أي: ما امرت به من الثبات على الإسلام. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي: التي بنيت لعبادته تعالى وحده، دون غيرهم، هل تكون للعدل الذي يضع العبادة في موضعها، أو للظالم بوضعها في غير موضعها. والمراد بالدار، الدنيا. وبالعاقبة، العاقبة الحسنى. أي: عاقبة الخير، لانها الأصل، فإنه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة، وقنطرة المجاز إليها.

﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: الكافرون. ووضع الظلم موضع الكفر، إيذاناً بان امتناع الفلاح يترتب على ايّ فرد كان من افراد الظلم، فما ظنك بالكفر الذي هو اعظم افراده؟

لطائف:

في إيراد التهديد بصيغة الأمر، اعني: قوله ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ مبالغة في الوعيد، كان المهدَّد يريد تعذيبه، مجمعاً عليه، فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه.

وتسجيل بأن المهدَّد لا يتأتى منه إلا الشر، كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصّى عنه.

وفي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ مع الإنذار، إنصاف في المقال، وحسن الأدب، حيث لم يقل (العاقبة لنا) وفوض الأمر إلى الله. وهذا من الكلام المنصف، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤].

وفيه تنبيه على وثوق المنذِر بأنه محق.

وفيه تبشير بأن العاقبة له.

قال ابن كثير: وقد أنجز الله موعوده لرسوله صلوات الله عليه، فمكن له في البلاد، وحكّمه في نواصي مخالفيه من العباد، وفتح له مكة، وأظهره على من كذبه من قومه وعاداه وناوأه، واستقر أمره على سائر جزيرة العرب، وكذلك اليمن والبحريْن، وكل ذلك في حياته. ثم فتحت الأمصار والأقاليم والرساتيق بعد وفاته، في أيام خلفائه رضي الله عنهم أجمعين. كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة:٢١]. وقال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ، وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر:٥١-٥٢] وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ، ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣-١٤] وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً، يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً﴾ [النور:٥٥]. وقد فعل تعالى ذلك بهذه الأمة، وله الحمد والمنة.

ثم بين تعالى نوعاً من جهالات مشركي مكة وضلالاتهم، وهو ترجيحهم جانب الأصنام على جانبه سبحانه، بعد تشريكهم إياه فيما اختص بخلقه، بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ أي: خلق ﴿مِنَ الْحَرْثِ﴾ أي: الزرع ﴿وَالأَنْعَامِ نَصِيباً﴾

يصرفونه إلى الضيفان والمساكين. أي: ولأصنامهم نصيباً يصرفونه إلى التنسك والسدنة. وإنما لم يذكر اكتفاء بما بعده.

﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾ بالفتح والضم (وقال الشهاب: الزعم مثلث كالودّ).

أي: هذا مستقر له الآن، من غير استقرار له في المستقبل العارض. ﴿وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ وهو مستقر لهم، بل يستقر لهم ما ليس لهم أيضاً، فكانوا إذا سقط في نصيب الله شيء من نصيبها التقطوه، أو في نصيبها شيء من نصيبه تركوه كما قال تعالى: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾أي: عند نمائه أو سقوطه فيما هو لله. أو هلاك ما هو لله لا يصل إلى الوجوه التي كانوا يصرفونه إليها من قرى الضيفان والتصدق على المساكين. ﴿وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ أي: عند نمائه أو سقوطه فيما هو للأصنام، أو هلاك مالها، فينفقون عليها، بذبح نسائك عندها، والإجراء على سدنتها، ونحو ذلك. وعللوا ذلك بان الله غنيّ، وهي محتاجة ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي: ما يقسمون، لانهم اولاً عملوا ما لم يشرع لهم، وضلوا في القسم. لانه تعالى رب كل شيء ومليكه وخالقه، لا إله غيره، ولا رب سواه. ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة، لم يحفظوها، بل جاروا فيها، إذ رجحوا جانب الأصنام في الحفظ والرعاية سفهاً.

وقال المهايمي: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ اي: من ترجيح جانب الأصنام على جانب الله، بعلة تقتضي ترجيح جانب الله لإلهيته، وعدم صلاحيتها للإلهية مع الحاجة.

وما ذكرناه في الآية هو الذي قاله ائمة التفسير.

فقد روى علي بن ابي طلحة والعوفي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية: إن اعداء الله كانوا إذا حرثوا حرثاً، او كانت لهم ثمرة، جعلوا لله منه جزءاً، وللوثن جزءاً، فما كان من حرث او ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه. وإن سقط منه شيء فيما سمي للصمد، ردّوه إلى ما جعلوه للوثن، وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن، فسقى شيئاً جعلوه لله، جعلوا ذلك للوثن. وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله، فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا: هذا فقير، ولم يردوه إلى ما جعلوه لله، وإن سبقهم الماء الذي جعلوه لله، فسقى ما سمّي للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. فيجعلونه للأوثان، ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله تعالى، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾... الآية.

قال ابن كثير: وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدّي وغير واحد.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾

﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ أي: مثل ذلك التزيين، وهو تزيين الشرك في القسمة المتقدمة، زين لهم أولياؤهم من الشياطين ما هو أشد منه قبحاً في باب القربان، وهو قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار، وإنما سميت الشياطين شركاء، لأنهم أطاعوهم فيما أمروهم به من قتل أولادهم، فأشركوهم مع الله في وجوب طاعتهم، ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ أي: يهلكوهم بالشرك وقتل الولد. من (الإرداء. وهو، لغة، الإهلاك)، ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أي: ليخلطوا عليهم ما هم عليه، بدين إبراهيم في ذبح إسماعيل عليهما السلام. أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به، لأنهم كانوا على دين إسماعيل. فهذا الذي أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة أراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: فلا تحزن على هلاكهم بما يفعلونه، لأنه بمشيئة الله، ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أي: لأن له فيما شاءه حكماً بالغة ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً، وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران:١٧٨]، وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى.

تنبيه:

﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ فاعل ﴿زَيَّنَ﴾ أُخّر عن الظرف والمفعول اعتناء بالمقدَّم، واهتماماً به، لأنه موضع التعجب، لأنهم يقدمون الأهمَّ، والذين هم بشأنه أعْنَى. وقرأ ابن عامر وَحْدَهُ ﴿زُيِّنَ﴾ على البناء للمفعول الذي هو القتل، ونصب الأولاد، وجر الشركاء بإضافة القتل إليه، مفصولاً بينهما بمفعوله. وقد زيّف الزمخشريّ، عفا الله عنه، هذه القراءة، وعد ذلك من كبائر كشافه حيث قال: وأما قراءة ابن عامر، فشيء لو كان في مكان الضرورات، وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج وردُّ:

* زَجَّ الْقَلُوصَ أبي مَزَادَهْ *

فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟

قال: والذي حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء – لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم – لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب. انتهى.

قال الناصر في (الانتصاف): لقد ركب الزمخشريّ متن عمياء، وتاه في تيهاء، وانا ابرأ إلى الله، وابرئ حملة كتابه، وحفظة كلامه، مما رماهم به، فإنه تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة، اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً، لا نقلاً وسماعاً، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه، واخذ يبين ان وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في (شركائهم)، فاستدل بذلك على أنه مجرور،وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معاً فقرأه منصوباً. قال: وكانت له مندوحة من نصبه إلى جره بالإضافة، وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه. فهذا كله كما ترى ظنٌّ من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه، وكان الصواب خلافه، والفصيح سواه. ولم يعلم الزمخشريّ أن هذه القراءة بنصب الأولاد، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها. يعلم ضرورة ان النبيّ ﷺ قرأها على جبريل، كما انزلها عليه، ثم تلاها النبيّ ﷺ على عدد التواتر من الائمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها، ويقرؤون بها، خلفاً عن سلف، إلى ان انتهت إلى ابن عامر، فقرأها أيضاً كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن افصح من نطق بالضاد ﷺ. فإذا علمت العقيدة الصحيحة، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشريّ، ولا بقول امثاله ممن لحَّن ابن عامر، فإن المنكِر عليه إنما انكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة. ولولا عذر ان المنكِر ليس من أهل الشأنين: أعني علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعدّ من ذوي الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين. وإنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن ان تفاصيل الوجوه السبعة، فيها ما ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل. وغايته انه ادعى ان نقلها لا يشترط فيه التواتر. وأما الزمخشري فظن انها تثبت بالراي، غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين. وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية، حتى يردّ ما خالفها. ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطرداً، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه. وذلك ان الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وإن كان عسراً، إلا ان المصدر إذا اضيف إلى معموله، فهو مقدر بالفعل، وبهذا التقدير عمل. وهو وإن لم تكن إضافته غير محضة، إلا انه شبه بما إضافته غير محضة. حتى قال بعض النحاة: إن إضافته ليست محضة، لذلك. فالحاصل ان اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره، وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر، وبين المضاف إليه بالظرف، فلا أقل من أن يتميز المصدر على غيره، لما بيناه من انفكاكه في التقدير،

وعدم توغله في الاتصال، بان يفصل بينه وبين المضاف إليه، بما ليس اجنبياً عنه، وكانه بالتقدير: فكّه بالفعل، ثم قدم المفعول على الفاعل، واضافه إلى الفاعل، وبقي المفعول مكانه حين الفك. ويسهل ذلك ايضاً تغاير حال المصدر، إذ تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة يضاف إلى المفعول. وقد التزم بعضهم اختصاص الجواز بالفصل بالمفعول بينه وبين الفاعل، لوقوعه في غير مرتبته، إذ ينوي به التاخير، فكانه لم يفصل. كما جاز تقدم المضمر على الظاهر إذا حلّ في غير رتبته، لان النية به التاخير، وانشد ابو عبيدة:

فَدَاسَهُمْ دَوْسَ الْحَصَادَ الدَّائِسِ

وانشد ايضاً:

يَفْرُكْنَ حَبُّ السُّنْبُلِ الْكُنَافِجِ   بِالْقَاعِ فَرْكَ الْقُطْنَ الْمَحَالِجِ

ففصل كما ترى بين المصدر وبين الفاعل بالمفعول. ومما يقوّي عدم توغله في الإضافة جواز العطف على موضع مخفوضه رفعاً ونصباً. فهذه كلها نكت مؤيدة بقواعد، منظرة بشواهد من اقيسة العربية، تجمع شمل القوانين النحوية، لهذه القراءة. وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة. وهذا قدر كاف إن شاء الله في الجمع بينهما - والله الموفق - وما اجريناه في ادراج الكلام من تقريب إضافة المصدر من غير المحضة، إنما أردنا انضمامه إلى غيره من الوجوه التي يدل باجتماعها على أن الفصل غير منكر في إضافته، ولا مستبعد من القياس، ولم نفرده في الدلالة المذكورة. إذ المتفق على عدم تمحضها لا يسوغ فيها الفصل، فلا يمكن استقلال الوجه المذكور بالدلالة - والله الموفق - انتهى كلام الناصر رحمه الله تعالى.

ثم بيّن تعالى نوعاً آخر من مفترياتهم بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾

﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ﴾ إشارة إلى ما جعلوه لآلهتهم، والتانيث للخبر ﴿أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ

﴿حِجْرٌ﴾ أي: حرام (والجمهور على كسر الحاء وسكون الجيم) فِعْل بمعنى مفعول، كالذِّبح والطِّحن، يستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع، لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات. أي: محرمة علينا، أو محجرة علينا في أموالنا للأوثان. ويقرأ بضم الحاء.

﴿لاَ يَطْعَمُهَا إلاَّ مَنْ نَشَاءُ﴾ قال في (المدارك): كانوا إذا عينوا أشياء من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا: لا يطعمها إلا من نشاء: يعنون: خدم الأوثان، والرجال دون النساء. ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ حال من فاعل (قالوا) أي: متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة.

قال ابن كثير: وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ ءَاللّهُ أَذِنَ لَكُمْ، أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:٥٩].

﴿وَأَنْعَامٌ﴾ أي: وقالوا مشيرين إلى طائفة أخرى من أنعامهم: هذه أنعام ﴿حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يعنون بها البحائر والسوائب والحوامي ﴿وَأَنْعَامٌ لاَ يَذْكُرُونَ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهَا﴾ أي: حالة الذبح، وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام ﴿افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾ أي: على الله، وكذباً منهم في إسنادهم ذلك إلى دين الله وشرعه، فإنه لم يأذن لهم في ذلك، ولا رضيه منهم. ﴿سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي: عليه، ويسندون إليه. وفيه وعيد وتهديد.

ثم بيّن تعالى فناً آخر من ضلالهم بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ۖ وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ﴾ يعنون أجنّة البحائر والسوائب ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ يعنون انه حلال للذكور دون الإناث، إن ولد حيّاً لقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ يَكُنْ﴾ أي: ما في بطونها ﴿مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ فالذكور والإناث فيه سواء.

وفي رواية العوفيّ عن ابن عباس ان المعنيّ بـ (مَا فِي بُطُونِهَا) هو اللبن. كانوا يحرمونه على إناثهم، ويشربه ذكرانهم. وكانت الشاة إذا ولدت ذكراً ذبحوه. وكان

للرجال دون النساء. وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء.

وقال الشعبيّ: البحيرة، لا يأكل من لبنها إلا الرجال، وإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء. وكذا قال عكرمة وقتادة وابن أسلم.

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي: بالتحليل والتحريم على سبيل التحكم ونسبته إلى الله تعالى ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي: حكيم في أفعاله وأقواله وشرعه، عليم بأعمال عباده من خير أو شر، وسيجزيهم عليها.

تنبيه:

قال السيوطيّ في (الإكليل): استدل مالك بقوله ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون البنات، وأن ذلك الوقف يفسخ، ولو بعد موت الواقف، لأن ذلك من فعل الجاهلية. واستدل به بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة. انتهى.

لطائف:

(التاء) في ﴿خَالِصَةٌ﴾ إما للنقل إلى الاسمية، أو للمبالغة، أو لأن (الخالصة) مصدر كالعافية، وقع موقع (الخالص) مبالغة، أو بحذف المضاف. أي: ذو خالصة، أو للتأنيث بناءً على أن (ما) عبارة عن الأجنة. والتذكير في (محرم) باعتبار اللفظ. وقرئ (خَالِصَةً) بالنصب على أنه مصدر مؤكد، والخبر ﴿لِذُكُورِنَا﴾. ووصفهم واقع موقع مصدر ﴿سَيَجْزِيهِمْ﴾ بتقدير مضاف. أي: جزاء وصفهم بالكذب عليه تعالى في التحريم والتحليل من قوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل:٦٢].

قال الشهاب: وهذا من بليغ الكلام وبديعه، فإنهم يقولون: وصف كلامه الكذب، إذا كذب، وعينه تصف السحر، أي: ساحرة، وقدّه يصف الرشاقة، بمعنى رشيق، مبالغةً. حتى كأنَّ من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له. قال المعرّي:

سَرَى برقُ المَعَرَّةِ بعد وَهْنٍ فَبَاتَ بِرَامَةٍ يَصِفُ الْكَلاَلا

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٤٠)﴾

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ يعني: وأد بناتهم خشية السبْي أو الفقر

﴿سَفهاً بغَيْرِ علْمٍ﴾ لخفة أحلامهم وجهلهم بان اللّه هو رازق أولادهم، لا هم ﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ من البحائر والسوائب ونحوهما ﴿افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا﴾ عن الصراط المستقيم. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي: إلى الحق والصواب.

قال الشهاب: وفي قوله ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ بعد قوله ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ مبالغة في نفي الهداية عنهم، لأن صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال، بعد أن لم يكن. فلذا أردف بهذه الحال، لبيان عراقتهم في الضلال، وإنما ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض.

تنبيه:

حمل كثير من المفسرين (الخسران) على ما يشمل الدارين. أما الدنيا فخسروا منافع أولادهم، وثمرة ما خلقوا له. وكذا منافع أنعامهم بما ضيقوا وحجروا فيها ابتداعاً. وأما الآخرة فيصيرون إلى أسوأ المنازل. وهذا التعميم، وإن كان حقاً، إلا أن الأظهر حمله على الآخرة، توفيقاً بين النظائر، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩ - ٧٠].

روى الحافظ ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال: إذا سرّك أن تعلم جهل العرب، فاقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ...﴾ الآية - وهكذا رواه[1] البخاريّ في مناقب قريش من (صحيحه).

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ تمهيد لما سيأتي من تفصيل أحوال الأنعام. أي: هو الذي أنعم عليكم بأنواع النعم، لتعبدوه وحده، فخلق لكم بساتين من الكروم وغيرها معروشات، أي: مسموكات بما عملتم

---

(١) أخرجه البخاري في: المناقب، ١٢ - باب قصة زمزم وجهل العرب.

لها من الأعمدة. يقال: عرشت الكرم إذا جعلت له دعائم وسمكاً تعطف عليه القضبان. ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ متروكات على وجه الأرض لم تعرش. (وَ) أنشأ ﴿النَّخْلَ﴾ المثمر لما هو فاكهة وقوت، ﴿وَالزَّرْعَ﴾ المحصل لأنواع القوت ﴿مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ﴾ أي: ثمرة وحبّه في اللون والطعم والحجم والرائحة. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً﴾ في اللون والشكل، ورقُهما ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ في الطعم ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي: كلوا من ثمر كل واحد مما ذكر، إذا ادرك.

قال الرازي: لما ذكر تعالى كيفية خلقه لهذه الأشياء، ذكر ما هو المقصود الأصليّ من خلقها، وهو انتفاع المكلفين بها، فقال: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ واختلفوا ما الفائدة منه؟ فقال بعضهم: الإباحة. وقال آخرون: بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق، لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله، لمكان شركة المساكين فيه، بل هذا هو الظاهر. فأباح تعالى هذا الأكل، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعاً من هذا التصرف. وقال بعضهم: بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم إما الأكل، وإما التصدق، وإنما قدم ذكر الأكل على التصدق، لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير. قال تعالى: ﴿وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:٧٧] انتهى.

﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قرئ بفتح الحاء وكسرها. وهذا أمر بإيتاء من حضر يومئذ ما تيسر، وليس بالزكاة المفروضة – هكذا قال عطاء – أي: لأن السورة مكية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة. وكذا قال مجاهد: إذا حضرك المساكين طرحت لهم منه. وفي رواية عنه: عند الحصاد يعطي القبضة، وعند الصرام يعطي القبضة ويتركهم يتبعون آثار الصرام. وهكذا روي عن نافع وإبراهيم النخعي وغيرهم. وعند هؤلاء أن هذا الحق. باقٍ لم ينسخ بالزكاة، فيوجبون إطعام من يحضر الحصاد لهذه الآية. ومما يؤيده أنه تعالى ذم الذي يصرمون ولا يتصدقون، حيث قصّ علينا سوء فعلهم وانتقامه منهم. قال تعالى في سورة (ن): ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلاَ يَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم:١٧-٢٠] أي: كالليل المدلهمّ، سوداء محترقة. ﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لاَ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ...﴾ [القلم:٢١-٢٤] الآيات.

وذهب بعضهم إلى أن هذا الحق نسخ بآية الزكاة، حكاه ابن جرير عن ابن عباس وثلة من التابعين.

قال ابن كثير: في تسمية هذا نسخاً نظر، لأنه قد كان شيئاً واجباً. ثم إنه فسر بيانه وبين مقدار المخرج وكميته. انتهى.

ولا نَظَرَ، لما عرفت في المقدمة من تسمية مثل ذلك نسخاً عند السلف، ومرَّ قريباً أيضاً، فتذكرا

وذهب بعضهم إلى أن الآية مدنية، ضمت إلى هذه السورة في نظائر لها، بيّناها أول السورة، وأن الحق هو الزكاة المفروضة. روي عن أنس وابن عباس وابن المسيّب.

والأمر بإيتائها يوم الحصاد، للمبالغة في العزم على المبادرة إليه. والمعنى: اعزموا على إيتاء الحق واقصدوه، واهتموا به يوم الحصاد، حتى لا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء. قال الحاكم: وقيل: إنما ذكر وقت الحصاد تخفيفاً على الأرباب، فلا يحسب عليهم ما أكل قبله.

وقد روى العوفيّ عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا زرع فكان يوم حصاده، لم يُخرج مما حصد شيئاً، فقال تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وذلك أن يعلم ما كيله وحقه من كل عشرة واحد، وما يلقط الناس من سنبله.

وقد روى الإمام أحمد[1] وأبو داود[2] عن جابر بن عبد الله قال: أمر رسول الله ﷺ من كل جادّ عشرة أوسق من التمر، بقنوٍ يعلق في المسجد للمساكين.

قال ابن كثير: إسناده جيد قويّ.

تنبيه:

قال في (الإكليل): استدل بالآية من أوجب الزكاة في كل زرع وثمر، خصوصاً الزيتون والرمان المنصوص عليهما. ومن خصها بالحبوب، قال: إن الحصاد لا يطلق حقيقة إلا عليها. وفيها دليل على أن الزكاة لا يجب أداؤها قبل الحصاد. واستدل بها أيضاً على ان الاقتران لا يفيد التسوية في الأحكام، لأنه تعالى قرن الأكل، وهو ليس بواجب اتفاقاً، بالإيتاء، وهو واجب اتفاقاً. انتهى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ النهي عن الإسراف، إما في التصدق، أي: لا تعطوا فوق المعروف. قال أبو العالية: كانوا يعطون يوم الحصاد

(١) أخرجه في المسند ٣/ ٣٥٩ و ٣٦٠.
(٢) أخرجه أبو داود في: الزكاة، ٣٢ - باب في حقوق المال، حديث ١٦٦٢.

شيئاً ثم تبادروا فيه وأسرفوا، فنزلت ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا﴾. وقال ابن جريج: نزلت في ثابت ابن قيس بن شماس. جدّ نخلاً له فقال: لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته، فأطعم حتى أمسى وليست له ثمرة، فنزلت. ولذا قال السدّي: أي: لا تعطوا أموالكم فتقعدوا فقراء. وإما في الأكل قبل الحصاد، وهذا عن أبي مسلم قال: ولا تسرفوا في الأكل قبل الحصاد كيلا يؤدي إلى بخس حق الفقراء. وإما في كل شيء، قال عطاء: نهوا عن السرف في كل شيء. وقال إياس بن معاوية: ما جاوزْتَ به أمر الله، فهو سرف. اختار ابن جرير قول عطاء. قال ابن كثير: ولا شك انه صحيح، لكن الظاهر - والله أعلم - من سياق الآية، حيث قال تعالى ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أن يكون عائداً على الأكل. أي: لا تسرفوا في الأكل، لما فيه من مضرة العقل والبدن، كقوله تعالى ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا...﴾ [الأعراف: ٣١] الآية.

وفي صحيح البخاري[1] تعليقاً: كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير إسراف ولا مخيلة. وهذا من هذا - والله أعلم - انتهى.

وقد جنح إلى هذا المهايمي في تفسيره حيث قال: ولا تسرفوا في أكلها لئلا يبطل، باستيفاء الشهوات، معنى المزرعة.

ثم بيّن تعالى حال الأنعام، وأبطل ما تقوّلوا عليه في شأنها بالتحريم والتحليل، بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾

﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾ أي: وأنشأ لكم من الأنعام ما يحمل الأثقال، وما يفرش للذبح (أي: يضجع) أو ينسج من وبره وصوفه وشعره الفرش.

وعن ابن عبّاس: الحمولة الكبار التي تصلح للحمل، والفرش الصغير كالفصلان والعجاجيل والغنم؛ لأنها دانية من الأرض، للطافة أجرامها، مثل الفرش المفروش عليها. فعلى الوجهين الأولين: الفرش بمعنى المفروش، وعلى الثالث: الكلام على التشبيه.

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّه﴾ أي: من الثمار والزروع والأنعام، لحفظ الروح، واستزادة القوة.

﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أي: أوامره في التحليل والتحريم، كما اتبعها

---

(١) أخرجه البخاري في: اللباس، ١ - باب قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾.

أهل الجاهلية، فحرموا ما رزقهم الله افتراءً عليه - كما مرّ -.

﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ أي: ظاهر العداوة، يمنعكم مما يحفظ روحكم، ويزيد قوتكم، ويدعوكم إلى الافتراء على الله إن نسبتموه إلى أمره، أو إلى دعوى الإلهية لكم إن استقللتم به.

القول في تأويل قوله تعالى:

ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾

وقوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ بدل من ﴿حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾ أو مفعول (كُلُوا). (ولا تَتَّبِعُوا) معترض بينهما، ، أو فعل دل عليه، أو حال من (ما) بمعنى مختلفة أو متعددة. والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه. قال تعالى ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى﴾ [النجم:٤٥] وقد يقال لمجموعهما، والمراد الأول.

﴿مِنَ الضَّأْنِ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ الكبش والنعجة ﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز. ﴿قُلْ﴾ أي: تبكيتاً لهم، وإظهاراً لانقطاعهم عن الجواب ﴿ءَالذَّكَرَيْنِ﴾ من الضأن والمعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله عليكم أيها المشركون ﴿أَمِ الأُنثَيَيْنِ﴾ منهما ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ أي: أم ما حملت إناث الجنسين ذكراً كان أو أنثى، كما قالوا: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ...﴾ [الأنعام:١٣٩] الآية.

﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أي بدليل نقلي من كتب أوائل الرسل، أو عقلي في الفرق بين هذين النوعين، والنوعين الآتيين - قاله المهايمي -.

﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي: في دعوى التحريم.

وفي قوله تعالى ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ...﴾ تكريرٌ للإلزام وتثنيةٌ للتبكيت والإفحام.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾

﴿وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ﴾ عطف على قوله تعالى ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ أي: وأنشأ من

الإبل اثنين هما الجمل والناقة. ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ ذكراً وانثى. ﴿قُلْ﴾ أي: إفحاماً لهم أيضاً في هذين النوعين ﴿ءَالذَّكَرَيْنِ﴾ منهما ﴿حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ اي من ذينك النوعين. والمعنى إنكار أن الله سبحانه وتعالى حرم عليهم شيئاً من الأنواع الاربعة، وإظهار كذبهم في ذلك. وتفصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما في بطونها - للمبالغة في الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من مواد افترائهم. فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة واولادها كيفما كانت تارة أخرى. مسندين ذلك كله إلى الله سبحانه. وإنما عقب تفصيل كل واحد من نوعي الصغار ونوعي الكبار بما ذكر من الأمر بالاستفهام والإنكار مع حصول التبكيت بإيراد الامر عقيب تفصيل الأنواع الاربعة بأن يقال: قل آ لذكور حرم أم الإناث أم ما اشتملت عليه أرحام الإناث - لما في التثنية والتكرير من المبالغة في التبكيت والإلزام. افاده أبو السعود.

ثم كرر الإفحام بقوله تعالى ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ﴾ حاضرين ﴿إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾ اي حين وصاكم بتحريم بعضٍ وتحليله. وهذا من باب التهكم ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ اي فنسب إليه تحريم ما لم يحرم ﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي دليل ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قال ابن كثير: أول من دخل في هذه الآية عمرو بن لحي بن قمعة. لأنه أول من غير دين الأنبياء وأول من سيّب السوائب ووصل الوصيلة وحمى الحامي. كما ثبت ذلك في الصحيح[1].

وقال أبو السعود: المراد كبراؤهم المقرّون لذلك. أو عمرو بن لحي وهو المؤسس لهذا الشر. أو الكل لاشتراكهم في الافتراء عليه، سبحانه وتعالى.

لطيفة:

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف فصل بين بعض المعدود وبعضه ولم يوال

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٥ - سورة المائدة، ١٣ - باب ﴿ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولا سائبةٍ ولا وَصِيلَةٍ ولا حَامٍ﴾، حديث ١٦٥٧ ونصه: قال ابو هريرة: قال رسول الله ﷺ «رأيت عمرو بن عامر الخزاعيّ يجر قُصبَه في النار. كان أول من سيّب السوائب. والوصيلة الناقة البكر تبكّر في أول نتاج الإبل، ثم تُثنّي بعدُ بأنثى. وكانوا يسيّبونها لطواغيتهم، إن وصلت إحداهما الاخرى، ليس بينهما ذكر.

والحام فحل الإبل يضرب الضرابَ المعدودَ فإذا قضى ضرابه وَدَعوه للطواغيت، واعفوه من الحمل، فلم يحمل عليه شيء، وسموه الحاميَ.

بينه؟ قلت: قد وقع الفاصل بينهما اعتراضاً غيرأجنبي من المعدود. وذلك أن الله عز وجل منّ على عباده بإنشاء الانعام لمنافعهم وبإباحتها لهم. فاعترض بالاحتجاج على من حرمها. والاحتجاجُ على من حرمها تاكيد وتسديد للتحليل. والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد. انتهى.

تنبيه:

دلت الآية على إباحة لحوم أكل الأنعام. وذلك معلوم من الدين ضرورة. وكذلك الانتفاع بالركوب فيما يركب، والافتراش للأصواف والأوبار والجلود. وعلى ردّ ما كانت الجاهلية تحرّمه بغير علم.

قال المؤيد بالله: ويدخل الإنسيّ والوحشيّ في قوله: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾. وردّ بان قوله تعالى ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ بيان للانعام. والأنعام لا تطلق على الوحشي. افاده بعض مفسري الزيدية.

ثم أمر تعالى رسول الله ﷺ – بعد إلزام المشركين وتبكيتهم وبيان ان ما يتقوّلونه في امر التحريم افتراء بحتٌ – بان يبيّن لهم ما حرمه عليهم، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾

﴿قُلْ لاَ أجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ اي طعاماً محرماً من المطاعم ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ اي: ايّ طاعم كان من ذكر او انثى. ردّاً على قولهم ﴿مُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ وقوله ﴿يَطْعَمُهُ﴾ لزيادة التقرير ﴿إِلاَّ أَنْ يَكُونَ﴾ اي ذلك الطعام ﴿مَيْتَةً﴾. قال المهايمي: والموت سبب الفساد. فهو منجس، إلا ان يمنع من تاثيره مانع من ذكر اسم الله، او كونه من الماء، او غيرهما ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ اي سائلاً لا كبداً او طحالاً ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ لتعوّده اكل النجاسات ﴿أَوْ فِسْقاً﴾ اي: خروجاً عن الدين الذي هو كالحياة المطهّرة ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾اي ذبح على اسم الاصنام ورفع الصوت على ذبحه باسم غير الله. وإنما سمي (مَا أُهِلَّ به لِغَيْرِ اللهِ) فسقاً، لتوغله في باب الفسق ومنه قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. ﴿فَمَنْ

اضْطُرَّ﴾ أي: أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء مما ذكر **﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾** أي: على مضطر مثله، تارك لمواساته **﴿وَلَا عَادٍ﴾** متجاوز قدر حاجته من تناوله **﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** لا يؤاخذه. وقد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة والمائدة بما فيه كفاية.

تنبيهات:

الأول – قال ابن كثير: الغرض من سياق هذه الآية الكريمة الردّ على المشركين الذين ابتدعوا ما ابتدعوه من تحريم البَحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك. فأمر تعالى رسولَه أن يخبرهم انه لا يجد فيما أوحاه إليه ان ذلك محرم. وأن الذي حرمه هو الميتة وما ذكر معها. وما عدا ذلك فلم يحرم. وإنما هو عفو مسكوت عنه. فكيف تزعمون انه حرام؟ ومن أين حرمتموه ولم يحرمه تعالى؟ وعلى هذا، فلا ينفي تحريم أشياء أُخَر فيما بعد هذا . كما جاء النهي عن لحوم الحمر الأهلية ولحوم السباع وكل ذي مخلب من الطير – انتهى – وبالجملة فالآية تدل على انه ﷺ لم يجد فيما أوحي إليه إلى تلك الغاية غيره. ولا ينافيه ورود التحريم بعد ذلك في شيء آخر، كالموقوذة والمنخنقة والمتردية والنطيحة وغيرها. وذلك لأن هذه السورة مكية. فما عدا ما ذكر تحريمه فيها مما حرم أيضاً، طارئ. قيل: إذا حرم غير ما ذكر كان نسخاً لما اقتضته هذه الآية من تحليله. وجوابه ان ذلك زيادة تحريم وليس بنسخ لما في الآية. فصحّ تحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير. ومن الناس من يسمي هذا نسخاً بالمعنى السلفيّ. وقد بيّناه مراراً.

قال بعض الزيدية: وقد تعلق ابن عباس بالآية في تحليل لحم الحمر الأهلية. وعائشة في لحوم السباع. وعكرمة في إباحة كل شيء سوى ما في الآية. وعن الشعبيّ؛ أنه كان يبيح لحم الفيل ويتلو هذه الآية.

ولاتعلق لجميعهم بالآية. لانه تعالى بين ما يحرم في تلك الأحوال. انتهى.

وقال السيوطي في (الإكليل): احتج بها كثير من السلف في إباحة ما عدا المذكور فيها. فمن ذلك الحمر الأهلية، أخرجه البخاري [1] عن عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن يزيد: يزعمون ان رسول الله ﷺ نهى عن حُمرُ الأهلية. فقال: قد كان يقول ذلك الحكمُ بن عمرو الغفاريّ عندنا بالبصرة. ولكن أبى ذلك البحرُ (ابن

(١) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد. ٢٨ – باب لحوم الحمر الإنسية، حديث ٢٢٠٧.

عباس) وقرأ: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية. وأخرج أبو داود(١) عن ابن عمر أنه سئل عن أكل القنفذ؟ فقرأ: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ..﴾ الآية. وأخرج ابن أبي حاتم وغيره. بسند صحيح عن عائشة أنها كانت إذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير؟ تَلَتْ ﴿قُلْ لاَ أجِدُ ..﴾ الآية. وأخرج عن ابن عباس أنه قال: ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله في كتابة، ﴿قُلْ لاَ أجِدُ﴾ الآية. انتهى.

وأخرج أبو داود(٢) عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً. فبعث الله نبيه ﷺ وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرّم حرامه. فما أحل فهو حلال وما حرّم فهو حرام. وما سكت عنه فهو معفوّ. وتلا: ﴿قُلْ لاَ أجِدُ..﴾ الآية.

وذكرنا ضعف التعلق بهذه الآية على ما ذهبوا إليه.

قال في (فتح البيان): معنى الآية أنه تعالى أمره ﷺ بأن يخبرهم أنه لا يجد في شيء مما أوحي إليه محرّماً غير هذه المذكورات. فدل ذلك على انحصار المحرمات فيها، لولا أنها مكية. وقد نزل بعدها بالمدينة سورة المائدة وزيد فيها على هذه المحرمات: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة. وصحّ عن رسول الله ﷺ تحريم كل ذي ناب من السباع(٣) وكل ذي مخلب من الطير(٤) وتحريم الحمر الأهلية (٥) والكلاب، ونحو ذلك.

وبالجملة، فهذا العموم إن كان بالنسبة إلى ما يؤكل من الحيوانات، كما يدل عليه السياق ويفيده الاستثناء، فيضم إليه كل ما ورد بعده في الكتاب أو السنة مما

---

(١) أخرجه أبو داود في: الأطعمة، ٢٩ - باب في أكل حشرات الأرض، حديث ٣٧٩٩ ونصه: عن عيسى بن نميلة عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ؟ فتلا ﴿قُلْ لا أجدُ فيما أُوحِيَ إليّ مُحَرَّماً..﴾ الآية. قال قال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبيّ ﷺ فقال «خبيثةٌ من الخبائث».
فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله هذا، فهو كما قال (مَا لَمْ نَدْرِ).

(٢) أخرجه أبو داود في: الطعام، ٣٠ - باب ما لم يذكر تحريمه، حديث ٣٨٠٠.

(٣) أخرجه البخاريّ في: الطب، ٥٧ - باب ألبان الأتان، حديث ٢٢٠٨ ونصه: عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، قال: نهى النبيّ ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع.
وأخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث رقم ١٢.

(٤) أخرجه مسلم في: الصيد والذبائح، حديث ١٦ عن ابن عباس.

(٥) أخرجه البخاري في: الذبائح والصيد، ٢٨ - باب لحوم الحمر الإنسية، حديث ٥٠٦ ونصه: عن ابن عمر رضي الله عنهما: نهى النبيّ ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية، يوم خيبر.

يدل على تحريم شيء من الحيوانات. وإن كان هذا العموم هو بالنسبة إلى كل شيء حرمه الله من حيوان وغيره، فإنه يضم إليه كل ما ورد بعده مما فيه تحريم شيء من الأشياء. وقد رُوي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة؛ أنه لا حرام إلا ما ذكره الله في هذه الآية وروي ذلك عن مالك. وهو قول ساقط ومذهب في غاية الضعف لاستلزامه لإهمال غيرها، مما نزل بعدها من القرآن، وإهمال ما صح عن النبيّ ﷺ أنه قال بعد نزول هذه الآية. بلا سبب يقتضي ذلك ولا موجب يوجبه. وقول جابر (لكن أبى ذلك البحر ابن عباس) في رواية البخاريّ المتقدمة، أقول: وإن أبى ذلك البحر، فقد صحّ عن رسول الله ﷺ. والتمسك بقول صحابيٍّ في مقابلة قول النبيّ ﷺ من سوء الاختيار وعدم الإنصاف. انتهى كلام الفتح.

وفي (نيل الأوطار): الاستدلال بهذه الآية إنما يتمّ في الأشياء التي لم يرد النصّ بتحريمها. وأمّا الحمر الإنسية فقد تواترت النصوص على ذلك. والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل، وعلى القياس. وأيضاً الآية مكية. انتهى.

وقد ثبت عن ابن عمر رجوعه عن التعلق بعمومها.

روى سعيد بن منصور والإمام أحمد [1] وأبو داود عن نميلة الفزاري قال: كنت عند ابن عمر، وإنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ عليه: ﴿قل لا أجد﴾.. الآية. فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذُكِرَ عند النبيﷺ فقال: خبيث من الخبائث. فقال ابن عمر: إن كان النبيّ ﷺ قاله فهو كما قال.

أي والخبائث محرّمة بنص القرآن، فهو مخصص لعموم هذه الآية.

وعن المقدام بن معدي كرب قال: قال رسول الله ﷺ: ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله. فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه. وما وجدنا فيه حراماً حرمناه. وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله تعالى. أخرجه الترمذي [2] وقال: حديث حسن غريب.

ولأبي داود [3] قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه. لا يوشك رجل شبعانُ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من

(١) أخرجه في المسند ٢ / ٣٨١.
(٢) أخرجه الترمذي في: العلم، ١٠ – باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبيّ ﷺ.
(٣) أخرجه أبو داود في: السنّة، ٥ – باب في لزوم السنّة، حديث ٤٦٠٤.

حلال فاحلوه. وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. الا لا يحل لكم (لحم) الحمار الأهليّ ولا كل ذي ناب من السبع ولا لُقَطَةُ معاهد الا ان يستغني عنها صاحبها. ومن نزل بقوم فعليهم ان يَقْرُوه. فإن لم يقروه فله ان يعقبهم بمثل قراه. (اي ياخذ منهم عوضاً عما حَرَموه من القرى).

هذا والزمخشري فسر محرماً بـ (طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتموها) وجعل الاستثناء منقطعاً. اي لا اجد ما حرمتوه لكن اجد الاربعة محرّمة. وهذا لا دلالة فيه على الحصر حتى ترد المحرمات الأخر. إذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر. وغير الزمخشري لم يقيده بما ذكر. لان الاصل الاتصال وعدم التقييد واوّلوها بما قدمنا قبل. وحينئذ يكون الاستثناء من اعم الأوقات او اعم الأحوال مفرغاً. بمعنى: لا اجد شيئاً من المطاعم المحرمات في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، إلا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة. فإني اجد حينئذ محرماً. فالمصدر للزمان أو الهيئة. وفيه أن المصدر المؤول من (ان والفعل) لا ينصب على الظرفية. ولا يقع حالاً، لانه معرفة. والله اعلم.

الثاني – في قوله تعالى ﴿قُلْ لاَ أجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ إيذان بان التحريم إنما يعلم بالوحي لا بالهوى. قال الشهاب: كني بعدم الوجدان عن عدم الوجود. ومبنى هذه الكناية على ان طريق التحريم التنصيص منه تعالى. وتفسيره بمطلق الوحي استظهروه. ولذا قال: أوحي ولم يقل: انزل.

الثالث – قال السيوطيّ في (الإكليل): استدل النبيّ ﷺ بقوله ﴿عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ على انه إنما حرم من الميتة اكلها. وأن جلدها يطهر بالدبغ. فاخرج أحمد[1] وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنتَ زَمْعَة فقالت: يا رسول الله! ماتت فلانة (يعني الشاة) فقال: فلولا اخذتم مَسْكها؟ فقالت: ناخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: إنما قال الله عز وجل: ﴿قُلْ لاَ أجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلاَّ أنْ يَكُونَ مَيْتَةً أوْ دَمَاً مَسْفُوحاً أوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾. فإنكم لا تطعمونه. إن تدبغوه تنتفعوا به. فارسلت إليها فسلختْ مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة، حتى تخرّقت عندها.

الرابع – استدل بقوله تعالى ﴿مَسْفُوحاً﴾ على إباحة غيره. وذلك لأن الدم

(١) أخرجه في المسند ١/ ٣٢٧، والحديث رقم ٣٠٢٧.

المسفوح هو ما سال من الحيوان في حال الحياة، أو عند الذبح - لا كالكبد والطحال - وكذا ما اختلط باللحم من الدم لأنه غير سائل. قال عمران بن جدير: سألت أبا مجلز عما يختلط باللحم من الدم، وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال: لا بأس بذلك! إنما نهى عن الدم المسفوح.

وقال إبراهيم النخعي: لا بأس بالدم في عِرقٍ أو مخٍّ، إلاّ المسفوح.

وقال عكرمة: لولا هذه الآية لتتبع المسلمون الدم من العزوق ما تتبع اليهود.

ثم بيّن تعالى أنه حرم على اليهود أشياء أخرى غير هذه الأربعة، تحقيقاً لافتراء المشركين فيما حرّموه، إذ لمّ يوافق شيئاً مما أنزله تعالى، فقال سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا﴾ أي اليهود خاصة ﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ قال سعيد بن جبير: هو الذي ليس منفرج الأصابع - كالجمل والوبْر والأرنب - فإنها من ذوات الأظفار الغير المشقوقة - أي المنفرجة - وأما ذو الظفر المشقوق وهو يجترّ من البهائم، فلم يحرم عليهم.

﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ لا لحومهما ﴿إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ يعنى: ما علق بالظهر من الشحوم ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾ أي: الأمعاء والمصارين - أي ما حملته من الشحوم - ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ كالمخ والعصعص ﴿ذَلِكَ﴾ أي: تحريم تلك الأطايب عليهم ﴿جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ بسبب ظلمهم، وهو قتلهم الأنبياء بغير حقٍ، وأكلهم الربا - وقد نهوا عنه - وأكلهم أموال الناس بالباطل كقوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً﴾ [النساء: ١٦٠].

قال المهايميّ: أي: ولم يكن لغيرهم ذلك البغي، فلا وجه لتحريمها عليهم مع كونها أطايب في أنفسها.

﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ أي: في جميع أخبارنا التي من جملتها هذا الخبر؛ وهو تخصيص التحريم بهم، لبغيهم.

قال ابن جرير: لا كما زعموا من ان إسرئيل هو الذي حرّمه على نفسه.

قال ابو السعود: ولقد القمهم الحجر قوله تعالى ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حلاً لِبَنِي إِسْرَائيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاة فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣].

القول في تأويل قوله تعالى:

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾

﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ الضمير إمّا لليهود لانهم اقرب ذكراً ، ولذكْرِ المشركين بعد ذلك بعنوان الإشراك؛ وإمّا للمشركين، وإما للفريقين. اي: فإن كذبتك اليهود في التخصيص وزعموا ان تحريم الله لا ينسخ، واصرّوا على ادعاء قدم التحريم؛ أو المشركون فيما فصل من احكام التحليل والتحريم، أو هما فيما ادّعيا ﴿ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ ﴾ يمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بإمهاله فإنه لا يهمل ﴿ وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ اي: ومع رحمته فهو ذو باس شديد. وفيه ترغيبٌ لهم في ابتغاء رحمة الله الواسعة، وذلك في اتباع رضوانه، وترهيبٌ من المخالفة.

وليعلم ان المشركين لما لزمتهم الحجة – ببطلان ما كانوا عليه من الشرك بالله وتحريم ما لم يحرمه الله – اخبر تعالى عنهم بما سيقولونه من شبهة يتشبثون بها لشركهم وتحريم ما حرّموا. وفائدة الإخبار بما سوف يقولونه، توطين النفس على الجواب، ومكافحتهم بالردّ، وإعداد الحجة قبل اوانها، فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ يعني مشركي قريش والعرب ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ ءَابَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ يعني ما حرموه من البحائر والسوائب وغيرهما ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ اي: حتى انزلنا عليهم العذاب ﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾ اي: امر معلوم يصحّ الاحتجاج به فيما قلتم فتظهروه لنا ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ﴾ اي: فيما انتم عليه من الشرك وتحريم ما حرّمتم ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ ﴾ تكذبون.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات. ومنه :(أيمان بالغة) أي: مؤكدة. أو (البالغة) التي بلغ بها صاحبها صحة دعواه فهي (كعيشة راضية). ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: ولكنه لم يشأ ذلك. بل شاء هداية بعضٍ صرفوا اختيارهم إلى سلوك طريق الحقّ. وضلالَ آخرين صرفوا كسبهم إلى خلاف ذلك، من غير صارفٍ يلويهم ولا عاطف يثنيهم، فوقع ذلك على الوجه الذي شاءه.

قال الإمام أبو منصور الماتريدي في (تأويلاته) : قيل: الآية في مشركي العرب. قالوا ذلك حين لزمتهم المناقضة وانقطع حجاجهم في تحريم ما حرّموا من الأشياء. وأضافوا ذلك إلى الله، وهو صلة قوله ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ – إلى قوله - ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾ [الأنعام: ١٤٣– ١٤٤]. فلما لزمتهم المناقضة وانقطع حجاجهم فزعوا إلى هذا القول ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا..﴾ [الأنعام: ١٤٨]. انتهى.

والقصد: الاعتذار عن كل ما يقدمون عليه من الإشراك وتحريم الحلال. أي: ولكنه لم يشأ الترك وشاء الفعل، ففعلنا طوع مشيئته ، وهو لايشاء إلا الحق، لأنه قادر . فلو لم يكن حقّاً يرضاه لمنعنا منه. وهو لم يمنعنا منه فهو حقّ. وفي حكاية هذه المناظرة والمجادلة بيانٌ لنوعٍ من كفرهم شنيع جداً. .!

تنبيه:

هذه الآية تكرر نظيرها في التنزيل الكريم في عدة سور، وهي من الآيات الجديرة بالتدبر لتمحيص الحق في المراد منها.

فقد زعم المعتزلة أن فيها دلالة واضحة لمذهبهم من أن الله لا يشاء المعاصي والكفر، كما تبجّح بذلك منهم الطبرسي الشيعي في (تفسيره) وقال: إن فيها تكذيباً ظاهراً لمن أضاف مشيئة ذلك إلى الله سبحانه؛ وكذا الزمخشري في (تفسيره).

ومعلومٌ أنّ عقيدة الفرقة الناجية، الإيمانُ بأن: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرضِ من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا

يكون في ملكه إلاّ ما يريد، وهو خالقٌ لأفعال العباد.!

وقد خالف في ذلك عامة القدرية - الذين سمّاهم النبيّ ﷺ مجوس هذه الأمة - فقالوا: لا إرادة إلاّ بمعنى المشيئة، وهو لم يرد إلا ما أمر به، ولم يخلق شيئاً من أفعال العباد. فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادته تعالى. ولما كان قولهم هذا في غاية الشناعة. تبرأ منهم الصحابة. وأصل بدعتهم - كما قال ابن تيمية - كانت من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله والإيمان بأمره ونهيه. وسنبيّن تحقيق ذلك بعد أن نورد شبهتهم في هذه الآية وندمغها - بعونه تعالى - بعدة وجوه فنقول:

(قالوا): إن الله تعالى حكى عن المشركين أنهم قالوا: أشركنا بإرادة الله تعالى. ولو أراد عدم إشراكنا لما أشركنا، ولَمَا صدر عنا تحريم المحللات فقد أسندوا كفرهم وعصيانهم إلى إرادته تعالى كما تزعمون أنتم. ثم إنه تعالى ردّ عليهم مقالتهم وبيّن بطلانها وذمّهم عليها وأوعدهم عليها وعيداً شديداً. فلو كان يجوز إضافة المشيئة إلى الله تعالى في ذلك، على ما تضيفون أنتم، لم يكن يردّ ذلك عليهم ويتوعّدهم؟

(قلنا): إنّ المشيئة في الآية تتخرّج على وجوه:

أحدهما: ما قال الحسن والأصمّ - إن المشيئة ههنا الرضا - فمرادهم: أنّ الله رضي بفعلنا وصنيعنا - حيث فعل آباؤنا مثل ما فعلنا - فلم يَحُل الله بينهم وبين ذلك، ولا أخذ على أيديهم، ولا منعهم عن ذلك؛ فلو لم يرض بذلك عنهم لكان يمنعهم عنه!

قال أبو منصور: وإنما استدلوا بالرضا من الله والإذن فيما كانوا فيه، أنهم كانوا يخوفون بالهلاك والعذاب على صنيعهم، ثم رأوا آباءهم ماتوا على ذلك ولم يأتهم العذاب، فاستدلوا بتأخير نزول العذاب عليهم على أنّ الله رضي بذلك.

وبالجملة، أرادوا بقولهم ذلك. أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله. ولما كانت حجتهم داحضة باطلة - لأنها لوكانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمّر عليهم وأدال عليهم رسله الكرام - قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي: بأن الله راضٍ عليكم فيما أنتم فيه! وهذا من التهكّم والشهادة بأن مثل قولهم محال أن يكون له حجة.

وفي (الوجيز): الحاصل أن المشركين اعتقدوا عدم التفرقة بين المأمور

المرضيّ والمشيئة، كما اعتقدت المعتزلة، فاحتجوا على حقيّة الإشراك. وينادي على ذلك قوله ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ..﴾ فإنه لو كان المراد أنّ ذلك ليس بمشيئة اللّه تعالى لقال (كَذَلِكَ كَذَبَ) بالتخفيف لا التشديد. وهذه الآية – عند من له اذن واعية – تصيح على المعتزلة بالويل والثبور، لكن في آذانهم وقر، ومن لم يهده اللّه فلا هادي له. انتهى.

الوجه الثاني : إن المشيئة في الآية بمعنى الأمر والدعاء إلى ذلك. اي: يقولون: إن اللّه أمرهم بذلك ودعاهم إليه، كما اخبر عنهم في سورة الأعراف بقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ فردّ تعالى عليهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾.

الوجه الثالث: إنّ قولهم ذلك كان على سبيل الاستهزاء والسخرية دفعاً لدعوته ﷺ، وتعللاً لعدم إجابته وانقياده، لا تفويضاً للكائنات إلى مشيئة اللّه تعالى. فما صدر عنهم، كلمةُ حقّ أريد بها باطل. ولذلك ذمّهم اللّه بالتكذيب لانهم قصدوا به تكذيب النبيّ ﷺ في وجوب اتباعه والمتابعة، فقال:﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ﴾ بالتشديد، ولم يذمهم بالكذب في قولهم ذلك، وإلاّ لقال (كَذَلِكَ كَذَبَ) بالتخفيف، إشارة إلى ان ذلك الكلام في نفسه حق وصدق.

وقال آخر: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فاشار إلى صدق مقالتهم وفساد غرضهم. فالعتاب الذي لحقهم والوعيد الذي أوعدهم، إنما كان لاستهزائهم،

كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الإِنْسَانَ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً﴾ [مريم: ٦٦]. هي كلمة حقّ. لكن قالها استهزاءً فلحقه الذم.

وهذا الوجه اقتصر عليه العضد في (المواقف) وقرره أيضاً أبو منصور في (تأويلاته).

قال الحسن بن الفضل: لو قالوا هذه المقالة تعظيماً للّه وإجلالاً له ومعرفةً بحقه وبما يقولون، لما عابهم بذلك. ولكنهم قالوا هذه المقالة تكذيباً وجَدَلاً. من غير معرفة باللّه وبما يقولون.

الوجه الرابع: ما يستفاد من قول الإمام: إنّ في كلام المشركين مقدمتين:

(أحداهما): أن الكفر بمشيئة اللّه تعالى. و(الثانية): أنه يلزم منه اندفاع

دعوة النبيّ ﷺ . وما ورد من الذمّ والتوبيخ إنما هو على الثانية، إذ اللّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فله أن يشاء من الكافر الكفر ويامره بالإيمان ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة إلى دار السلام، وإن كان لا يهدي إلاّ من يشاء.

الوجه الخامس: إن قولهم ذلك كان على سبيل العناد والعتوّ.

قال البقاعي في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: اي: بما اوقعوا من نحو هذه المجادلة في قولهم: إذا كان الكل بمشيئة اللّه كان التكليف عبثاً، فكانت دعوى الانبياء باطلة. وهذا القول من المشركين عناد بعد ثبوت الرسالات بالمعجزات وإخبار الرسل بانه يشاء الشيء ويعاقب عليه لان ملكه تامّ، لايسال عما يفعل.

وقال الإمام القاشاني قدس اللّه سره، في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ اي: كذب المنكرون الرسل من قبلهم بتعليق كفرهم بمشيئة اللّه، عناداً وعتوّاً، فعذّبوا بكفرهم.

ثم قال في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ اي: إن كان لكم علمٌ بذلك وحجةٌ، فبيّنوا. وإنما قال ذلك، إشارة إلى قولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ لانهم لو قالوا ذلك عن علمٍ، لعلموا ان إيمان الموحّدين وكلّ شيءٍ، لا يقع إلا بإرادة اللّه. فلم يعادوهم ولم ينكروهم بل والوهم، ولم يبق بينهم وبين المؤمنين خلاف. ولعمري إنهم لو قالوا ذلك عن علمٍ، لماكانوا مشركين بل كانوا موحّدين، ولكنهم اتبعوا الظنّ في ذلك، وبنوا على التقدير والتخمين لغرض التكذيب والعناد، وعلى ما سمعوا من الرسل إلزاماً لهم وإثباتاً لعدم امتناعهم عن الرسل. لانهم محجوبون في مقام النفس. وأنّى لهم اليقين؟ ومن اين لهم الاطلاع على مشيئة اللّه؟ وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ اي: إن كان ظنكم صدقاً في تعليق شرككم بمشيئة اللّه، فليس لكم حجة على المؤمنين وعلى غيركم من اهل دين، لكون كل دين حينئذٍ بمشيئة اللّه، فيجب ان توافقوهم وتصدقوهم، بل للّه الحجة عليكم في وجوب تصديقهم وإقراركم بانكم اشركتم، بمن لا يقع امرٌ إلاّ بإرادته، ما لا اثر لإرادته اصلاً. فانتم اشقياء في الأزل مستحقّون للبعد والعقاب. وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ اي: بلى، صدقتم. ولكن كما شاء كفركم لو شاء لهداكم كلّكم، فباي شيءٍ علمتم انه لم يشأ هدايتكم حتى اصررتم؟ وهذا تهييج لمن

عسى أن يكون له استعداد منهم فيقمع ويهتدي فيرجع عن الشرك ويؤمن . انتهى.

الوجه السادس: ما في (لباب التأويل) من أنه قيل في معنى الآية: أنهم كانوا يقولون الحقّ بهذه الكلمة - وهو قولهم ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ - إلاّ أنهم كانوا يعدّونه عذراً لأنفسهم، ويجعلونه حجّة لهم في ترك الإيمان. والردّ عليهم في ذلك: انّ أمر الله بمعزلٍ عن مشيئته وإرادته؛ فإن الله تعالى مريد لجميع الكائنات غير آمر بجميع ما يريد، فعلى العبد أن يتبع أمره وليس له أن يتعلق بمشيئته، فإن مشيئته لا تكون عذراً لأحد عليه في فعله، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ولا يرضى به ولا يأمر به، ومع هذا فيبعث الرسل إلى العبد ويأمره بالإيمان. وورود الأمر على خلاف الإرادة غير ممتنع. فالحاصل: أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في شركهم وكفرهم، فأخبر الله تعالى أنّ هذا التمسك فاسدٌ باطل، فإنه لايلزم من ثبوت المشيئة لله تعالى في كلّ الأمور دفع دعوة الأنبياء عليهم السلام. انتهى.

الوجه السابع: ما قرره الناصر في (الانتصاف): إنّ الرد عليهم إنّما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم، وإنّ إشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار، وزعموا أنّهم يقيمون الحجّة على الله ورسله بذلك. فردّ الله قولهم وكذبهم في دعواهم - عدم الاختيار لأنفسهم - وشبَّهَهُمْ بمن اغترّ قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل. وأشرك بالله، واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك كلّه بمشيئة الله، ورامَ إفحامَ الرسل بهذه الشبهة. ثم بيّن الله تعالى أنهم لا حجّة لهم في ذلك، وأن الحجة البالغة له لا لهم، بقوله ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾. ثم أوضح تعالى أنّ كل واقع بمشيئته ، وإنه لم يشأ منهم إلاّ ما صدر عنهم. وأنه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون بقوله ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾: والمقصود من ذلك: أن يتمحّض وجه الردّ عليهم، ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة، وعموم تعلقها بكلّ كائن عن الرّد؛ وينصرف الرّد إلى دعواهم بسلب الاختيار لأنفسهم، وإلى إقامتهم الحجة بذلك خاصة. وإذا تدبّرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة أن العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة. بل هو مجبور على أفعاله مقهورٌ عليها. وهم الفرقة المعروفون بـ (المجبرة). والزمخشري يغالط في الحقائق فيسمي أهل السنة مجبرة وإن أثبتوا للعبد اختياراً وقدرةً، لأنهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية. فمن هذه الجهة سوّى بينهم وبين المجبرة، ويجعله لقباً عاماً لأهل السنة. وبإجماع الردّ على المجبرة - الذين ميزناهم

عن أهل السنة - في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِين أَشْرَكُوا﴾ - إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾. وتتمة الآية ردٌ صراح على (طائفة الاعتزال) القائلين بانّ اللّه تعالى شاء الهداية منهم أجمعين. فلم تقع من أكثرهم! ووجه الردّ: ان (لو) إذا دخلت على فعل مثبت نفته؛ فيقتضي ذلك ان اللّه تعالى لما قال ﴿فَلَوْ شَاءَ﴾ لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم. ولو شاءها لوقعت. فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحلّ عقدهم. فإذا ثبت اشتمال الآية على ردّ عقيدة الطائفتين المذكورتين - المجبرة في اوّلها والمعتزلة في آخرها - فاعلم انها جامعة لعقيدة السنّة منطبقة عليها. فإن أوّلها - كما بيّنا - يثبت للعبد اختياراً وقدرةً على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان، وآخرها يثبت نفوذ مشيئة اللّه في العبد، وانّ جميع افعاله على وفق المشيئة الإلهية، خيراً او غيره. وذلك عين عقيدتهم. فإنهم - كما يثبتون للعبد مشيئةً وقدرة - يسلبون تاثيرها، ويعتقدون ان ثبوتهما قاطع لحجّته، ملزم له بالطاعة على وفق اختياره. ويثبتون نفوذ مشيئة اللّه ايضاً وقدرته في افعال عباده. فهم - كما رايت - تبعٌ للكتاب العزيز: يثبتون ما أثبت، وينفون ما نفى، مؤيدون بالعقل والنقل. واللّه الموفق. انتهى.

وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس أنه قيل له: إن ناساً يقولون: ليس الشرّ بقَدَر. فقال ابن عباس: بيننا وبين اهل القدر هذه الآية: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [الانعام: ١٤٨]. - إلى قوله ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

وبتحقيق هذه الوجوه يسقط قول الطبرسي المعتزلي: لو كان الامر على ما قاله اهل الجبر - من ان اللّه تعالى شاء منهم الكفر - لكانت الحجة للكفّار على اللّه، من حيث فعلوا ما شاء اللّه، ولكانوا بذلك مطيعين له. لأن الطاعة هي امتثال الأمر المراد، ولا تكون الحجة للّه عليهم على قولهم، من حيث إنه خلق فيهم الكفر واراد منهم الكفر. فايّ حجّة له عليهم مع ذلك؟ انتهى.

وكذا قول الزمخشري: ما حكي عن المشركين كمذهب المجبرة بعينه. ولذا قال النحرير: نعم! هو كمذهبهم في كون كلّ كائن بمشيئة اللّه. لكن الكفرة يحتجّون بذلك على حقية الإشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح. وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التي تساوي معنى الامر، على ما هو مذهب القدرية: من عدم التفرقة بين المامور والمراد، وانّ كلّ ما هو مرادٌ للّه فهو ليس بمعصية منهي عنها. والمجبرة - وإن اعتقدوا ان الكلّ بمشيئة اللّه - لكنهم يعتقدون أن الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة للأمر يلحقها العذاب بحكم

الوعيد، ويعفو عن بعضها بحكم الوعد. فهم - في ذلك - يصدّقون الله فيما دلّ عليه العقل والشرع من امتناع أن يكون أكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء. والكفرة يكذّبونه في لحوق الوعيد على ما هو بمشيئته تعالى. انتهى

فصـــل

قال الإمام شمس الدين ابن القيّم الدمشقي رحمه الله في كتابه (طريق الهجرتين) بعد أن أطال في سرد أحاديث القدر وآثاره، ما نصّه:

فالجواب أنّ ههنا مقامين: مقام إيمانٍ وهدىً ونجاة، ومقام ضلالٍ وردى وهلاك، زلّت فيه أقدام فهوت بأصحابها إلى دار الشقاء.

فأما مقام الإيمان والهدى والنجاة، فمقام إثبات القدر والإيمان به، وإسناد جميع الكائنات إلى مشيئة ربها وبارئها وفاطرها، وأنّ ما شاء كان وإنْ لم يشأ الناس. وما لم يشأ لم يكن، وإن شاء الناس. وهذه الآثار - التي كلها تحقق هذا المقام - تبيّن أن من لم يؤمن بالقدر فقد انسلخ من التوحيد، ولبس جلباب الشرك، بل لم يؤمن بالله ولم يعرفه. وهذا في كل كتابٍ أنزله الله على رسله.

وأما المقام الثاني وهو مقام الضلال والردى والهلاك فهو الاحتجاج به على الله، وحمل العبد ذنبه على ربّه، وتنزيه نفسه الجاهلة الظالمة الأمّارة بالسوء، حتى يقول قائل هؤلاء:

ألقاه في اليمّ مكتوفاً وقال له: إيّاك! إيّاك! أن تبتلّ بالماء

ويقول قائلهم:

دعاني وسدّ الباب دوني. فهل إلى دخولي سبيلٌ؟ بيّنوا لِيَ قصتّي

ثم ساق - رحمه الله - قصصاً غريبة في ذلك، ثم قال:

وسمعته - يعني شيخ الإسلام ابن تيميّة - يقول:

القدرية المذمومون في السنة وعلى لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاثة: نفاة القدر وهم (القدرية المجوسيّة). والمعارضون به للشريعة الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ وهم (القدرية المشركية). والمخاصمون به للربّ سبحانه وتعالى وهم أعداء الله وخصومه وهم (القدرية الإبليسية) وشيخهم إبليس. وهو أول من احتج على الله بالقدر فقال: ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الأعراف: ١٦]. ولم يعترف بالذنب ويبُؤْ

به كما اعترف به آدم. فمن أقرّ بالذنب وباء به ونزّه ربّه فقد أشبه اباه آدم، ومن أشبه اباه فما ظلم. ومن برأ نفسه واحتجّ على ربّه بالقدر فقد أشبه إبليس. ولا ريب أن هؤلاء القدرية الإبليسية والمشركية شرٌّ من القدرية النفاة. لان النفاة إنما نفوه تنزيهاً للربّ وتعظيماً له ان يقدّر الذنب ثم يلوم عليه ويعاقب. ونزهوه أن يعاقب العبد على ما لا صنع للعبد فيه البتة. بل هو بمنزلة طوله وقصره وسواده وبياضه.. ونحو ذلك. كما يحكى عن بعض الجبرية إنه حضر مجلس بعض الولاة .فأتى بطرّار (وهو الذي يقطع الهمايين أو الاكمام ويستلّ ما فيها). أحولَ. فقال له الوالي: ما ترى فيه؟ فقال: اضربه خمسة عشر - يعني سوطاً - فقال له بعض الحاضرين - ممّن ينفي الجبر - بل ينبغي ان يضرب ثلاثين سوطاً: خمسة عشر لطرّه ومثلها لحَوله. فقال الجبريّ: كيف يضرب على الحَولَ ولا صنع له فيه؟ فقال: كما يضرب على الطرّ ولا صنع له فيه، عندك.. فُبهتَ الجبري.

واما (القدرية الإبليسية والمشركية) فكثير منهم منسلخ عن الشرع، عدوّ للّه ورسله، لا يقرّ بامر ولا نهي، وتلك وراثة عن شيوخه الذين قال اللّه فيهم: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَاءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الانعام:١٤٨]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ، كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [النحل: ٣٥]. وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْشَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ، مَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ، إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٠]. وقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [يس:٤٧]، فهذه اربعة مواضع في القرآن بيّنَ سبحانه فيها ان الاحتجاج بالقدر من فعل المشركين المكذبين للرسل.

وقد افترق الناس في الكلام على هذه الآيات أربع فرق:

الفرقة الأولى: جعلت هذه الحجة حجة صحيحة، وانّ للمحتج بها الحجة على اللّه. ثم افترق هؤلاء فرقتين: (فرقة) كذبت بالامر والوعد والوعيد، وزعمت ان الامر والنهي والوعد والوعيد، بعد هذا، يكون ظلماً، واللّه لا يظلم من خلقه احداً! و(فرقة) صدقت بالأمر والنهي والوعد والوعيد وقالت: ليس ذلك بظلم. واللّه يتصرف في ملكه كيف يشاء ويعذب العبد على ما لا صنع له فيه، بل يعذبه على فعله هو سبحانه لا على فعل عبده. إذ العبد لا فعل له، والملك ملكه ولا يُسأل عما

يفعل وهم يُسألُونَ. فإنّ هولاء الكفار إنما قالوا هذه المقالة – التي حكاها اللّه عنهم – استهزاء منهم، ولو قالوا – اعتقاداً للقضاء والقدر، وإسناداً لجميع الكائنات إلى مشيئته وقدرته – لم ينكر عليهم. ومضمون قول هذه الفرقة إنّ هذه حجة صحيحة إذا قالوها على وجه الاعتقاد – لا على جهة الاستهزاء – فيكون للمشركين على اللّه الحجّة، وكفى بهذا القول فساداً وبطلاناً.

الفرقة الثانية: جعلت هذه الآيات حجة لها في إبطال القضاء والقدر والمشيئة العامة إذْ لو صحت المشيئة العامة – وكان اللّه قد شاء منهم الشرك والكفر وعبادة الأوثان – لكانوا قد قالوا الحق، وكان اللّه يصدقهم عليه ولم ينكر عليهم. فحيث وصفه بالخرص – الذي هو الكذب – ونفى عنهم العلم، دلّ على ان هذا الذي قالوه ليس بصحيح، وانهم كاذبون فيه؛ إذْ لو كان علماً لكانوا صادقين في الإخبار به، ولم يقل لهم : هل عندكم من علم .

وجعلت هذه الفرقة هذه الآيات حجة لها على التكذيب بالقضاء والقدر، وزعمت بها ان يكون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون ، وإنه لا قدرة له على افعال عبادة من الإنس والجن والملائكة، ولا على افعال الحيوانات. وإنه لا يقدر ان يضل احداً، ولا يهديه، ولا يوفقه اكثر مما فعل به،ولا يعصمه من الذنوب والكفر، ولا يلهمه رشدَه، ولا يجعل في قلبه الإيمان، ولا هو الذي جعل المصلّي مصلياً والبرَّ براً والفاجر فاجراً والمؤمن مؤمناً والكافر كافراً. بل هم جعلوا انفسهم كذلك .

فهذه الفرقة شاركت الفرقة التي قبلها في إلقاء الحرب والعداوة بين الشرع والقدر. فالأولى تحيزت إلى القدر وحاربت الشرع. والثانية تحيزت إلى الشرع، وكذبت القدر. والطائفتان ضالتان، وإحداهما أضلّ من الاخرى.

و(الفرقة الثالثة) : آمنت بالقضاء والقدر واقرت بالامر والنهي . ونزّلوا كلّ واحد منزلته : فالقضاء والقدر يُؤمن به ولا يُحتجّ به، والامر والنهي يمتثل ويُطاع. فالإيمان بالقضاء والقدر – عندهم – من تمام التوحيد وشهادة ان لا إله إلاّ اللّه . والقيام بالامر والنهي موجب شهادة ان محمداً رسول اللّه. وقالوا: من لم يقرّ بالقضاء والقدر، ويقم بالامر والنهي فقد كذّب بالشهادتين وإنْ نطق بهما بلسانه. ثمّ افترقوا في وجه هذه الآيات فرقتين: (فرقة) قالت: إنما انكر عليهم استدلالهم بالمشيئة العامة والقضاء والقدر على رضاه ومحبته لذلك. فجعلوا مشيئته له وتقديره له، دليلاً

على رضاه به ومحبته له. إذ لو كرهه وأبغضه لحال بينه وبينهم. فإنّ الحكيم إذا كان قادراً على دفع ما يكرهه ويبغضه، دفعه ومنع من وقوعه. وإذا لم يمنع من وقوعه، لزم إما عدم قدرته وإما عدم حكمته. وكلاهما ممتنع في حق الله. فعلم محبته لما نحن عليه من عبادة غيره ومن الشرك به.

وقد وافق هؤلاء من قال: إنّ الله يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى بها. ولكن خالفهم في انه نهى عنها وأمر باضدادها ويعاقب عليها، فوافقهم في نصف قولهم وخالفهم في الشطر الآخر.

وهذه الآيات من اكبر الحجج على بطلان قول الطائفتين، وأن مشيئة الله تعالى وقضاءه وقدره لا تستلزم محبته ورضاه لكلّ ما شاءه وقدّره.

وهؤلاء المشركون - لمّا استدلوا بمشيئته على محبته ورضاه - كذبهم وانكر عليهم، واخبر انه لا علم لهم بذلك، وانهم خارصون مفترون. فإن محبة الله للشيء ورضاه به، إنما يعلم بأمره به على لسان رسوله، لا بمجرد خلقه. فإنه خلق إبليس وجنوده - وهم اعداؤه - وهو سبحانه يبغضهم ويلعنهم وهم خلقه.. فهكذا في الأفعال. خلق خيرها وشرها وهو يحبّ خيرها ويامر به ويثيب عليه. ويبغض شرها وينهى عنه ويعاقب عليه. وكلاهما خلقه. ولله الحكمة البالغة التامة في خلقه ما يبغضه ويكرهه، من الذوات والصفات والأفعال، كلٌّ صادر عن حكمته وعلمه، كما هو صادر عن قدرته ومشيئته..

وقالت الفرقة الثانية: إنما انكر عليهم معارضة الشرع بالقدر، ودفع الأمر بالمشيئة. فلما قامت عليهم حجة الله ولزمهم أمره ونهيه دفعوه بقضائه وقدره. فجعلوا القضاء والقدر إبطالاً لدعوة الرسل، ودفعاً لما جاءوا به. وشاركهم في ذلك إخوانهم وذريتهم الذين يحتجون بالقضاء والقدر على المعاصي والذنوب في نصف اقوالهم، وخالفوهم في النصف الآخر وهو إقرارهم بالأمر والنهي.

فانظر كيف انقسمت هذه المواريث على هذه السهام، وورث كلّ قوم ائمتهم وأسلافهم، إما في جميع تركتهم، وإما في كثير منها، وإما في جزء منها. وهدى الله بفضله ورثة أنبيائه ورسله لميراث نبيهم وأصحابه، فلم يؤمنوا ببعض الكتاب ويكفروا ببعض، بل آمنوا بقضاء الله وقدره ومشيئته العامة النافذة، وانه ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن، وأنه مقلب القلوب ومصرفها كيف أراد، وانه هو الذي جعل المؤمن مؤمناً والمصلي مصلياً والمتقي متقياً، وجعل ائمة الهدى يهدون

بأمره، وأئمة الضلالة يدعون إلى النار، وأنه ألهم كلّ نفس فجورها وتقواها، وأنه يهدي من يشاء بعدله وحكمته، وأنه هو الذي وفق أهل الطاعة لطاعته فأطاعوه ولو شاء لخذلهم فعصوه، وأنه حال بين الكفار وقلوبهم - فإنه يحول بين المرء وقلبه - فكفروا به. ولو شاء لوفقهم فآمنوا به وأطاعوه، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأنه لو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. إيماناً يثابون عليه ويقبل منهم ويرضى به عنهم، وأنه لو شاء ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد. ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾.

و(القضاء والقدر) عندهم أربع مراتب جاء بها نبيهم وأخبر بها عن ربه تعالى:

الأولى - علمه السابق بما هم عاملوه قبل إيجادهم.

الثانية - كتابة ذلك في الذكر عنده قبل خلق السموات والأرض.

الثالثة - مشيئته المتناولة لكل موجود، فلا خروج لكائن عن مشيئته، كما لا خروج له عن علمه.

الرابعة - خلقه له وإيجاده وتكوينه، فإنه لا خالق إلا الله، والله خالق كل شيء. فالخالق -عندهم - واحد وما سواه فمخلوق. ولا واسطة - عندهم - بين الخالق والمخلوق. ويؤمنون - مع ذلك - بحكمته، وأنه حكيم في كل ما فعله وخلقه، وأن مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة هي التي اقتضت صدور ذلك وخلقه. وأن حكمته حكمة حق عائدة إليه قائمة به كسائر صفاته، وليست عبارة عن مطابقة علمه لمعلومه وقدرته لمقدوره - كما تقوله نفاة الحكمة الذين يقرّون بلفظها دون حقيقتها - بل هي أمر وراء ذلك، هي الغاية المحبوبة له المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده ولأجلها خلق فسوى وقدّر فهدى، وأمات وأحيى، وأشقى وأضلّ وهدى. ومنع وأعطى. وهذه الحكمة هي الغاية والفعل وسيلة إليها، فإثبات الفعل مع نفيها إثبات للوسائل ونفي للغايات، وهو محال، إذ نفي الغاية مستلزم لنفي الوسيلة. فنفي الوسيلة - وهي الفعل - لازم لنفي الغاية وهي الحكمة. ونفي قيام الفعل والحكمة به نفي لهما في الحقيقة؛ إذ فعلٌ لا يقوم بفاعله، وحكمةٌ لا تقوم بالحكيم - شيء لا يعقل. وذلك يستلزم إنكار ربوبيته وإلهيته. وهذا لازم لمن نفى ذلك ولا محيد له عنه، وإن أبى التزامه. وأما من أثبت حكمته وأفعاله على الوجه المطابق للعقل والفطرة وما جاءت به الرسل، لم يلزم من قوله محذور البتة، بل قوله حق، ولازم الحق حق، كائناً ما كان.

والمقصود: أن ورثة الرسل وخلفاءهم - لكمال ميراثهم لنبيهم - آمنوا بالقضاء القدر والحكَم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره، وقاموا - مع ذلك بالأمر والنهي، وصدّقوا بالوعد والوعيد: فآمنوا بالخلق الذي من تمام الإيمان به إثبات القدر والحكمة. وبالأمر الذي من تمام الإيمان به الإيمان بالوعد والوعيد وحشر الأجساد والثواب والعقاب؛ فصدّقوا بالخلق والأمر ولم ينفوهما بنفي لوازمهما - كما فعلت القدرية المجوسية والقدرية المعارضة للأمر بالقدر - وكانوا أسعد الناس بالخلق وأقربهم عصبة في هذا الميراث النبويّ، و﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾.

واعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة، لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولبّ العالم، وليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من طوائف الضلالْ. فإن القدرية تؤمن بلفظ (القدر)، ومنهم من يرده إلى العلم، ومنهم من يرده إلى الأمر الدينيّ ويجعل قضاءه وقدره هو نفس أمره ونهيه ونفس مشيئة الله لأفعال عباده بأمره لهم بها، وهذا حقيقة إنكار القضاء والقدر. وكذلك (الحكمة) فإن الجبرية تؤمن بلفظها ويجحدون حقيقتها، فإنهم يجعلونها مطابقة علمه تعالى لمعلومه تعالى وإرادته لمراده تعالى، فهي - عندهم - وقوع الكائنات على وفق علمه وإرادته .. والقدرية النفاة لا يرضون بهذا، بل يرتفعون عنه طبقة ، ويثبتون حكمة زائدة على ذلك، لكنهم ينفون قيامها بالفاعل الحكيم، ويجعلونها مخلوقاً من مخلوقاته، كما قالوا في كلامه وإرادته. فهؤلاء كلهم أقروا بلفظ (الحكمة) وجحدوا معناها وحقيقتها. وكذلك (الأمر) و(الشرع) فإن من أنكر كلام الله وقال: إنّ الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، ولا يحب شيئاً ولا يبغض شيئاً، وجميع الكائنات محبوبة له، وما لم يكن فهو مكروه له ، ولا يحب ولا يرضى ولا يغضب ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والفجور والسجود للأصنام والشمس والقمر. ولا ريب أن هذا يرفع الشرائع والأمر والنهي بالكلية. ولولا تناقض القائلين به لكانوا منسلخين من دين الرسل، ولكن مشى الحال بعض الشيء بتناقضهم ، وهو خير لهم من طرد أصولهم والقول بموجبها.

والمقصود: أنه لم يؤمن بالقضاء والقدر والحكمة والأمر والنهي والوعد والوعيد، حقيقة الإيمان، إلا أتباع الرسل وورثتهم.

والقضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته. ولهذا قال الإمام أحمد: القدر

قدرة اللّه. واستحسن ابن عقيل هذا الكلام من أحمد غاية الاستحسان وقال: إنه شفى بهذه الكلمة وأفصح بها عن حقيقة القدر.

ولهذا، كان المنكرون للقدر فرقتين: فرقة كذبت بالعلم السابق ونَفَتْهُ، وهم غلاتهم الذين كفّرهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة. وفرقة جحدت كمال القدرة، وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدورة للّه تعالى، وصرّحت بأنّ اللّه لا يقدر عليها. فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب، وأنكرت الأخرى كمال علمه. وقابلهم الجبرية: فجاءت على إثبات القدرة والعلم، وأنكرت الحكمة والرحمة.

ولهذا، كان مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الربّ وعزته وحكمته. ولهذا يقرن تعالى بين الاسمين والصفتين من هذه الثلاثة كثيراً، كقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]، وقال: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]، وقال: ﴿حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الجاثية: ٢]، وقال في (حم فصّلت، بعد ذكر تخليق العالم): ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢]، وذكر نظير هذا في (الأنعام) فقال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]. فارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لا يخرج موجود عن قدرته. وارتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته به وتقدّمه عليه. وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها، واشتماله على الغاية المحمودة المطلوبة للربّ سبحانه. وكذلك أمره بعلمه وحكمته وعزته، فهو عليم بخلقه وأمره، حكيم في خلقه وأمره. ولهذا، كان (الحكيم) من أسمائه الحسنى. فالحكمة من صفاته العُلَى، والشريعة الصادرة عن أمره مبناها على الحكمة، والرسول المبعوث بها مبعوث بالكتاب والحكمة. والحكمة هي سنة الرسول، وهي تتضمّن العلم بالحق والعمل به والخبر عنه والأمر به. فكلّ هذا يسمّى حكمة. وفي الأثر[1]: الحكمة ضالّة المؤمن. وفي الحديث[2]: «إنّ من الشعر حكمة». فكما لا يخرج مقدور عن علمه وقدرته ومشيئته، فهكذا لا يخرج عن حكمته وحمده. وهو محمود على جميع ما في

---

(١) أخرجه الترمذي في: العلم، ١٩ - باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «الحكمة ضالة المؤمن. فحيث وجدها، فهو أحق بها».

(٢) أخرجه البخاري في: الأدب، ٩٠ - باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداد وما يكره منه، حديث ٢٣٥٣، عن أبيّ بن كعب أن رسول الله ﷺ قال «إن من الشعر حكمة».

الكون من خير وشرٍّ حمداً استحقه لذاته، وصدر عنه خلقُه وأمرُه. فمصدر ذلك كله عن الحكمة فإنكار الحكمة إنكار لحمده في الحقيقة، والله اعلم. انتهى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، في خلال بعض فتاويه، في حقيقة الاحتجاج بالقضاء والقدر، ما نصّه:

وإن هؤلاء القدرية الجبرية الجهمية أهل الفناء في توحيد الربوبية. حقيقة قولهم من جنس قول المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ الآية؛ فإن هؤلاء المشركين لمّا أنكروا ما بعث به الرسل من الأمر والنهي، وانكروا التوحيد – الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له – وهم يقرّون بتوحيد الربوبية وان الله خالق كل شيء، ما بقي عندهم من فرق، من جهة الله تعالى، بين مأمور ومحظور فقالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾، وهذا حق. فإن الله لو شاء ان لا يكون هذا لم يكن. ولكن ايّ فائدة لهم في هذا؟ غايته ان هذا الشرك والتحريم بقدر، ولا يلزم إذا كان مقدراً أن يكون محبوباً مرضياً لله. ولا علم عندهم بان الله امر به ولا احبه ولا رضيه، بل ليسوا في ذلك إلاّ على ظنّ وخَرْص. انتهى.

وقال بعض المحققين في حقيقة العقيدة:

ثبت بالبرهان انّ قدرة الله تعالى متصرفة في الممكنات عن إرادة واختيار. وان الإرادة لا تخرج عما ينكشف بالعلم من مواقع الحكمة، ووجوه النظام. وأنه خالق كلّ شيءٍ وإليه يرجع الامر كله. ومن الممكنات التي اقتضتها الحكمة والنظام وجودُ مخلوقٍ ذي قدرةٍ وإرادةٍ وعلمٍ، يعمل بقدرته ما تنبعث إليه إرادته بمقتضى علمه بوجوه المصلحة والمنفعة لنفسه، وهو الإنسان. وهذا – عند البعض – هو معنى كونه خليفة الله في الارض يعمرها ويظهر حكمة الله وبدائع اسراره فيها، ويقيم سننه الحكمية حتى يعرف كماله بمعرفة كمال صنعه. ولا يزال الإنسان يظهر الآيات من هذه المكونات آناً بعد آن، ولا يعلم مبلغه من ذلك إلاّ الله تعالى. والمشهور ان الخلافة خاصة بافراد من الإنسان وهم الانبياء عليهم السلام. ولا يستلزم واحد من القولين أن الله تعالى استخلفهم لحاجة به إلى ذلك. حاشاه.

قال البيضاوي (في بيان ان كلّ نبيٍّ خليفة): استخلفهم في عمارة الارض، وسياسة الناس، وتكميل نفوسهم، وتنفيذ امره فيهم – لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه – بل لقصور المستخلف عليه من قبول فيضه وتلقّي امره بغير وسط. ولذلك لم يستنبئ مَلَكاً كما قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ [الانعام: ٩]. انتهى.

وكذلك إذا قلنا: إن كلّ النوع خليفة في العوالم الأرضية.

فعلم من كلٍّ من القولين؛ أن في الإنسان معنى ليس في غيره. فإذا كانت خلقة المَلَك لا تساعد على إرشاد الناس، لأنه ليس من جنسهم ولا يمكن لكلّ واحد التلقّي منه، فكذلك لا تساعد خلقته. وليس من وظيفتها، إظهار خواص الأجسام وقواها ووجوه الانتفاع بها. ولو كان إيجاد مخلوقٍ – على ما ذكرنا في خلق الإنسان – غير ممكن لما وجد. ولا ينكر كونه على ما ذكرنا إلاّ من ينكر الحسّ والوجدان، وهما أصل كلّ برهان. ومثل هذا لا يخاطب ولا يطلب منه التصديق بشيءٍ ما.

إذن، معنا قضيّتان قطعيّتا الثبوت:

(إحداهما): كون الإنسان يعمل بقدرة وإرادة يبعثها علمه على الفعل أو الترك والكف، وهي بديهية.

و (الثانية): هي أنّ الله هو الخالق الذي بيده ملكوت كلّ شيءٍ، وهي نظرية ويتولّد من هاتين القضيتين القطعيّتين مسالتان نظريتان:

الأولى: ما الفرق بين علم الله تعالى وإرادته وقدرته، وبين علم الإنسان وإرادته وقدرته؟ والجواب من وجوه:

(أحدها): أن صفات الله قديمة بقدمه فهي ثابتة له لذاته. وصفات الإنسان حادثة بحدوثه وهي موهوبة له من الله تعالى كذاته.

(ثانيها): أن علم الله محيط بكلّ شيءٍ ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وأما الإنسان فما أوتي ﴿من العلم إلاّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء:٨٥] وإرادة الله تعالى لا تتغيّر ولا تقبل الفسخ لأنها عن علمٍ تامٍّ. بخلاف إرادة الإنسان فإنها تتردد لتردّده في العلم بالشيء. وتفسخ لظهور الخطأ في العلم الذي بنيت عليه. وتتجدّد لتجدّد علمٍ لمن لم يكن له من قبل. وقدرةُ الله تعالى متصرّفة في كلّ ممكن. فيفعل كلّ ما يعلم أنّ فيه الحكمة. وقدرة الإنسان لا تصرّف لها ولا كسب إلاّ في أقلّ القليل من الممكنات. فكم من أمرٍ يعلم أن فيه مصلحته ومنفعةً له وهو لا يقدر على القيام به.

(ثالثها): أن صفات الإنسان عرضة للضعف والزوال، وصفات الله تعالى أبدية كما أنّها أزلية.

وبالجملة: إنّ المشاركة بين صفات اللّه تعالى وصفات عباده إنّما هي في الإسم، لا في الجنس كما زعم بعضهم، فبطل زعم من قال: إنّ إثبات كون الأفعال التي تصدر من الإنسان هي بقدرته وإرادته - يقتضي أن يكون شريكاً للّه تعالى ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات: ١٨٠].

المسألة الثانية: - وهي عضلة العقد ومحكّ المنتقد - أن القضاء عبارة عن تعلّق علم اللّه تعالى أو إرادته في الأزل؛ بأنّ الشيء يكون على الوجه المخصوص من الوجوه الممكنة، والقدر وقوع الأشياء فيما لا يزال على وفق ما سبق في الأزل.

ومن الأشياء التي يتعلق بها القضاء والقدر أفعال العباد الاختيارية. فإذا كان قد سبق القضاء المبرم - بأن زيداً يعيش كافراً ويموت كافراً - فما معنى مطالبته بالإيمان وهو ليس في طاقته؟ ولا يمكن في الواقع ونفس الأمر أن يصدر منه. لأنه في الحقيقة مجبور على الكفر في صورة مختار له؟ كما قال بعضهم.

والجواب عن هذا: أن تعلق العلم والإرادة بأن فلاناً يفعل كذا، لا ينافي أن يفعله باختيار، إلا إذا تعلق العلم بأن يفعله مضطراً كحركة المرتعش مثلاً. ولكن أفعال العباد الاختيارية قد سبق في القضاء بأنها تقع اختيارية، أي: بإرادة فاعليها لا زغماً عنهم. وبهذا صح التكليف ولم يكن التشريع عبثاً ولا لغواً.

وثم وجه آخر في الجواب، وهو: لو كان سبق العلم أو الإرادة بأن فاعلاً يفعل كذا، يستلزم أن يكون ذلك الفاعل مجبوراً على فعله، لكان الواجب، تعالى وتقدس، مجبوراً على أفعاله كلها. لأن العلم الأزليّ قد تعلق بذلك، وكل ما تعلق به العلم الصحيح لا بد من وقوعه.

فتبين - بهذا - أن الجبرية ومن تلا تلوهم قد غفلوا عن معنى الاختيار، واشتبهت عليهم الأنظار، فكابروا الحسّ والوجدان، ودابروا الدليل والبرهان، وعطلوا الشرائع والأديان، وتوهموا أنهم يعظمون اللّه ولكنهم ما قدروه حقّ قدره، ولا فقهوا سر نهيه وأمره، حيث جرّؤا الجهال على التنصل من تبعة الذنوب والأوزار، وادعاء البراءة لأنفسهم والإحالة باللوم على القضاء والقدر، وذلك تنزيه لأنفسهم من دون اللّه ولا حول ولا قوة إلاّ باللّه. بل ذلك إغراء للإنسان بالانغماس في الفسوق والعصيان. فيا عجباً لهم كيف جعلوا أعظم الزواجر من الإغراء، وهو الاعتقاد بإحاطة علم اللّه بالأشياء! أليس من شأن من لم يفسد الجبر فطرته، ويظلم الجهل بصيرته،

أن يكون أعظم مهذب لنفسه، ومؤدب لعقله وحسه، اعتقاده بأن الله عليم بما يسر ويعلن، ويظهر ويبطن، وأنه ناظر إليه ومطلع عليه. ؟ بلى[1] ! إن الإحسان هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وأما الذين ضلوا السبيل، واتبعوا فاسد التأويل، فيقولون كما قال من قبلهم وقص الله علينا ذلك بقوله عزّ وجلّ. ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا... ﴾ الآية. فانظر كيف رماهم العليم الحكيم بالجهل، وجعل احتجاجهم بالقدر من أسباب وقوع الباس والبلاء بهم.

وفي هذا القدر كفاية لمن لم ينطمس نور الفطرة من قلبه، والله عليم حكيم.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ ﴾ أي: احضروهم ﴿ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ﴾ يعني ما تقولون من الأنعام والحرث. والمراد بـ (شهدائهم) قدوتهم الذين

---

(١) أخرجه البخاري في: الإيمان، ٣٧ - باب سؤال جبريل النبيّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، الحديث رقم ٤٦ ونصه: عن أبي هريرة قال: كان النبيّ ﷺ بارزاً يوماً للناس. فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟

قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث».

قال: ما الإسلام؟

قال: «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان».

قال: ما الإحسان.

قال: «أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

قال: متى الساعة؟

قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربها. وإذا تطاول رعاة الإبل البُهْم في البنيان. في خمس لا يعلمهنّ إلا الله».

ثم تلا النبيّ ﷺ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ... ﴾ الآية.

ثم أدبر.

فقال «ردوه».

فلم يروا شيئاً.

فقال: «هذا جبريل جاء يعلّم الناس دينهم».

ينصرون قولهم. وإنما أمروا باستحضارهم ليلزمهم الحجة، ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم، وأنه لا متمسك لهم، كمن يقلدهم فيحق الحق ويبطل الباطل ﴿فَإِن شَهِدُوا﴾ أي: بعد حضورهم بأن الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي: فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم، لما علمت من افترائهم على الله ومشيهم مع أهويتهم.

وفي (العناية): ﴿فَلَا تَشْهَدْ﴾ استعارة تبعية. وقيل مجاز مرسل، من ذكر اللازم وإرادة الملزوم. لأن الشهادة من لوازم التسليم. وقيل كناية. وقيل مشاكلة. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ من وضع المظهر موضع المضمر، للدلالة على أن من كذب بآيات الله وعدل به غيره، أي سوّى به الأصنام، فهو متبع للهوى لاغير، لأنه لو اتبع الدليل لم يكن إلا مصدقاً بالآيات، موحّداً لله تعالى.

ولما بيّن تعالى فساد ما ادعوا من أن إشراكهم وإشراك آبائهم وتحريم ما حرموه، بأمر الله ومشيئته، بظهور عجزهم عن إبراز ما يتمسك به في ذلك، وإحضار شهداء يشهدون بذلك، بعد ما كلفوه مراراً - أمر الرسولَ بأن يبين لهم من المحرمات ما يقتضي الحال بيانه.

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾.

فقال تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ من الأوثان ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي: وأحسنوا بالوالدين إحساناً. قال الحاكم: والإحسان ما يخرج عن حد العقوق، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]. ولما كان إيجاب الإحسان تحريماً لترك الإحسان، ذكر في المحرمات. وكذا حكم ما بعده من الأوامر. فإن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده. بل هو عينه عند البعض. كأن الأوامر ذكرت وقُصدَ لوازمها، ومن سر ذلك هنا - أعني وضع ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ موضع (النهي عن الإساءة إليهما) - المبالغة والدلالة عن أن ترك الإساءة في شأنهما غير كاف في قضاء حقوقهما، بخلاف

غيرهما. ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ اي من اجل فقر، ومن خشيته. والمراد بالقتل: وأد البنات وهن أحياء، وكانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية. فنهاهم الله عن ذلك وحرمه عليهم ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ لان رزق العبيد على مولاهم ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ يعني: الزنى لقوله: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء:٣٢] وإنما جيء بصيغة الجمع قصداً إلى النهي عن انواعه او مبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر منه ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ يعني: علانيته وسره ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ اي قتلها لإيمانها او أمانها ﴿إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ اي بالعدل، يعني بالقَوَد والرجْم والارتداد ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ تلطفاً ورأفة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يعني: لتعقلوا عظمها عند الله تعالى فتكفّوا عن مباشرتها.

قال المهايمي: فالشرك وعقوق الوالدين وقتل الاولاد للفقر، منشؤه الجهل بما في الشرك من استهانة المنعم بالإيجاد، وبما في الإساءة إلى الابوين من مقابلة الإحسان بالإساءة، وقربان الفواحش من متابعة الهوى، والقتل من متابعة الغضب؛ وكلها اضداد العقل.

تنبيه:

قال بعض (الزيدية): قوله تعالى ﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ خرج على العادة. وإلا فهو محرم، خشي الفقر ام لا. وقد دلت على تحريم قتل الاولاد.

قال (الحاكم): فيدخل في ذلك شرب الدواء لقتل الجنين. قال الإمام (يحيى): إذا نفخ فيه الروح دون إفساد النطفة والعلقة والمضغة قبل أن ينفخ فيها الروح. وفي (الاحكام) يجب على من انقطع حيضها ان توقى من الادوية ما يخاف على الجنين منها، إذا كانت من ذوات البعول. وفي قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ تأكيد للزوم ما تقدم. انتهى.

لطيفة:

قال القاشاني: لما كان الكلام مع المشركين في تحريم الطيبات، عدّد المحرمات ليستدل بها على المحللات. فحصر جميع أنواع الفضائل بالنهي عن أجناس الرذائل. وابتدأ بالنهي عن رذيلة القوة النطقية التي هي اشرفها. فإن رذيلتها اكبر الكبائر مستلزمة لجميع الرذائل. بخلاف رذيلة أخويها من القوتين البهيمية والسبعية. فقال ﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ إذ الشرك من خطئها في النظر، وقصورها عن استعمال العقل ودرك البرهان. وعقبه بإحسان الوالدين. إذ معرفة حقوقهما تتلو

معرفة اللّه في الإيجاد والربوبية. لأنهما سببان قريبان في الوجود والتربية. وواسطتان جعلهما اللّه تعالى مظهرين لصفتي إيجاده وربوبيته. ولهذا قال: (من أطاع الوالدين فقد أطاع اللّه ورسوله) فعقوقهما يلي الشرك ولا يقع الجهل بحقوقهما إلاّ عن الجهل بحقوق اللّه تعالى ومعرفة صفاته. ثم بالنهي عن قتل الأولاد خشية الفقر. فإن ارتكاب ذلك لا يكون إلا عن الجهل والعمى عن تسبيبه تعالى الرزق لكل مخلوق. وأن أرزاق العباد بيده، يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر. والاحتجاب عن سر القدر، فلا يعلم أن الأرزاق مقدرة بإزاء الأعمار كتقدير الآجال. فأولاها لا تقع إلا من خطئها في معرفة ذات اللّه تعالى. والثانية من خطئها في معرفة صفاته. والثالثة من معرفة أفعاله. فلا يرتكب هذه الرذائل الثلاث إلا منكوس محجوب عن ذات اللّه تعالى وصفاته وأفعاله؛ وهذه الحجب أمُّ الرذائل وأساسها. ثم بيّن رذيلة القوة البهيمية لأن رذيلتها أظهر وأقدم فقال: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾، ثم أشار إلى رذيلة القوة السبعية بقوله: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾. الآية.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أي: بوجه من الوجوه ﴿إلاَّ بِالَّتِي﴾ أي: بالخصلة التي ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ يعني أنفع له. كتثميره أو حفظه أو أخذه قرضاً. لا بأكله، وإنفاقه في مآربكم وإتلافه، فإنه أفحش. وقد ذكرنا طرفاً فيما رخص فيه لوليّ اليتيم أو وصيه في قوله تعالى في سورة النساء ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] وقد روى (أبو داود)[1] عن ابن عباس قال: لما أنزل اللّه: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ الآية، و: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى﴾ [النساء: ١٠] الآية، انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه. فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله، أو يفسد. فاشتد ذلك عليهم. فذكروا ذلك لرسول اللّه ﷺ فأنزل اللّه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فخلطوا طعامهم بطعامه وشرابهم بشرابه. قيل: إنما خص تعالى مال

---

(١) أخرجه أبو داود في: الوصايا، ٧ – باب مخالطة اليتيم في الطعام، حديث ٢٨٧١.

اليتيم بالذكر، لكونه لا يدفع عن نفسه ولا عن ماله هو ولا غيره. فكانت الأطماع في ماله أشد. فعزم في النهي عنه لأنه حماه ومقدمته، وامر بتنميته. ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ اي قوته التي يقدر بها على حفظه واستنمائه، وهذا غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهي، كأنه قيل: احفظوه حتى يصير بالغاً رشيداً. فحينئذ سلموه إليه كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. والأشد جمع (شدة) كنعمةٍ وانعم، او شَدّ ككلب واكلب، او شد كصِرّ وآصُر. وقيل هو مفرد كآنك ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ اي بالعدل والتسوية في الأخذ والإعطاء. وقد توعد تعالى على تركه في قوله: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ١-٦].

قال ابن كثير: وقد أهلك الله أمة من الأمم كانوا يبخسون المكيال. روى الترمذيّ[1] عن ابن عباس؛ ان رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال (لأصحاب الكيل والميزان): إنكم وليتم امرين هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم. ثم ضعفه وصحح وقفه على ابن عباس. وروى نحوه ابن مردويه مرفوعاً، ولفظه: إنكم معشر الموالي قد بشركم الله بخصلتين، بهما هلكت القرون المتقدمة: المكيال والميزان.

﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً﴾ اي: عند الكيل والوزن ﴿إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ اي: جهدها بالعدل. وهذا الاعتراض جيء به عقيب الأمر بالعدل، لبيان ان مراعاة الحدّ من القسط، الذي لازيادة فيه ولا نقصان، مما يجري فيه الحرج، لصعوبة رعايته. فأمر ببلوغ الوسع، وأن الذي ما وراءه معفوّ عنه. وقد روى ابن مردويه عن سعيد بن المسيّب قال: قال رسول ﷺ: «﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾: من اوفى على يده في الكيل والميزان، والله اعلم بصحة نيته بالوفاء فيهما، لم يؤاخذ».

قال ابن المسيّب: وذلك تأويل (وسعها)

قال ابن كثير: هذا مرسل غريب.

وفي (العناية): يحتمل رجوع قوله تعالى: ﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ إلى ما تقدم. اي جميع ما كلفناكم ممكن، ونحن لا نكلف ما لا يطاق. انتهى. والأول

---

(١) أخرجه الترمذي في: البيوع، ٩ ـ باب ما جاء في المكيال والميزان.

أولى.

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ﴾ اي: في حكومة أو شهادة ونحوهما ﴿فَاعْدِلُوا﴾ أي: فيها. أي: لا تقولوا إلا الحق ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي: المقول له أو عليه ﴿ذَا قُرْبَى﴾ أي: ذا قرابة منكم. فلا تميلوا في القول له او عليه، إلى زيادة او نقصان.

قال بعض الزيدية: معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ أي اصدقوا في مقالتكم. قال: وهذه اللفظة من الأمور العجيبة في عذوبة لفظها وقلة حروفها وجمعها لأمور كثيرة من الإقرار والشهادة والوصايا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والفتاوي والاحكام والمذاهب.

ثم إنه تعالى اكد ذلك، وبين أنه يلزم العدل في القول، ولو كان المقول له ذا قربى. كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾. [النساء: ١٣٥].

﴿وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا﴾ اي: ما عهد إليكم من الأمور المعدودة، او أيّ عهد كان. فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً. او ما عاهدتم اللّه عليه من الأيمان والنذور ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى ماذكر في هذه الآيات ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ اي امركم بالعمل به في الكتاب ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ اي تتعظون. وفي قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ تاكيد آخر.

القول في تأويل قوله تعالى:

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ﴾ يقرأ بفتح همزة (أن) والتشديد. ومحلها مع ما في حيزها الجرّ بحذف لام العلة. أي: ولأن هذا الذي وصيتكم به من الأر والنهي طريقي وديني الذي ارتضيته لعبادي قويماً لا اعوجاج فيه، فاعملوا به. وجوز أن يكون محلها مع ما في حيزها النصب على (ما حرم) أي: واتلو عليكم ان هذا صراطي. وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف. ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ يعني الأديان المختلفة أو طرق البدع والضلالات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أي: فتفرقكم عن

(١) اخرجه في المسند ١/ ٤٣٥ والحديث رقم ٤١٤٢.

صراطه المستقيم وهو دين الإسلام الذي ارتضاه لعباده. روى الإمام (احمد)[1] عن عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه قال: خطّ لنا رسول اللّه ﷺ خطاً ثم قال: هذا سبيل اللّه ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا..﴾ الآية. ورواه (الحاكم) وصححه.

لطائف:

قال الكيا الهراسي: في الآية دليل على منع النظر والرأي، مع وجود النص.

قال ابن كثير: إنما وحّد (سبيله) لأن الحق واحد ولهذا جمع (السبل) لتفرقها وتشعبها. كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة:٢٥٧].

قال ابن عطية: وهذه السبل تعم اليهودية والنصرانية والمجوسية، وسائر اهل الملل وأهل البدع والضلالات، من اهل الأهواء والشذوذ في الفروع، وغير ذلك من اهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام. وهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد.

قال قتادة: اعلموا ان السبيل سبيل واحد. جماعة الهدى، ومصيره الجنة. وان إبليس استبدع سبلاً متفرقة. جماعة الضلالة، ومصيرها إلى النار. وروى عليّ بن ابي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ ونحو هذا في القرآن، قال: امر اللّه المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة. واخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين اللّه.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ اي اتباع الكفر والضلالة. وفيه تأكيد ايضاً. روى[1] الترمذيّ وحسنه، عن ابن مسعود رضي اللّه عنه قال: من أراد ان ينظر إلى وصية رسول اللّه ﷺ التي عليها خاتمه، فليقرأ هؤلاء الآيات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ – إلى قوله – ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

---

(١) اخرجه الترمذي في: التفسير، ٦ – سورة الانعام، ٧ – حدثنا الفضل بن الصباح البغدادي.

وروى الحاكم، وصححه عن ابن عباس قال: في الأنعام آيات محكمات هن أم الكتاب ثم قرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ.... ﴾ الآيات.

وروى الحاكم وصححه وابن أبي حاتم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟ ثم قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ حتى فرغ من ثلاث آيات. ثم قال: ومن وفى بهن فأجره على الله. ومن انتقص منهن شيئاً، فأدركه الله في الدنيا، كانت عقوبته. ومن أخره إلى الآخرة. كان أمره إلى الله. إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه.

لطيفة:

قال النسفيّ: ذكر أولاً (تَعْقِلُونَ) ثم (تَذكَّرُونَ) ثم (تَتَّقُونَ) لأنهم إذا عقلوا تفكروا، ثم تذكروا، أي اتعظوا، فاتقوا المحارم. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا﴾ أي: أعطينا ﴿مُوسَى الْكِتَابَ﴾ يعني التوراة ﴿تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ يقرأ بفتح النون على أنه فعل ماض وفاعله إما ضمير (الَّذي) أي: تماماً للكرامة والنعمة على الذي أحسن. أي: على من كان محسناً صالحاً. يريد جنس المحسنين. وتدل عليه قراءة عبد الله (عَلَى الذين أحسنوا) وإما ضمير موسى عليه السلام ومفعوله محذوف. أي: تتمة للكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما أمر به. أو تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع. من (أحسن الشيء) إذا أجاد معرفته، أي زيادة على علمه على وجه التتميم وعلى الأول، فـ (تماماً) في موقع المفعول له. وجاز حذف اللام لكونه في معنى (إتماماً) أو مصدر لقوله (ءَاتَيْنَا) من معناه. لأن إيتاء الكتاب إتمام للنعمة. كأنه قيل: أتممنا النعمة إتماماً. فـ (تمام) بمعنى (إتمام) كنبات في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾. أو (أصله إيتاء تمام). وعلى الوجه الثاني هو حال من الكتاب. وقرأ يحيى بن يعمر (عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ) بالرفع أي: على الذي هو أحسن، أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب. فـ (تماماً) حال من الكتاب بمعنى (تاماً) أي حال كون الكتاب تاماً كائناً على أحسن ما يكون.

قال ابن جرير: هذه قراءة لا أستجير القراءة بها. وإن كان في العربية لها وجه صحيح. ﴿وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: وبياناً مفصلاً لكل ما يحتاج إليه بنو إسرائيل في الدين ﴿وَهُدًى﴾ لهم إلى ربهم في سلوك سبيله ﴿وَرَحْمَةً﴾ عليهم بإفاضة الفوائد ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ أي: أهل الكتاب ﴿بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ يصدقون بلقائه للجزاء.

لطيفة:

قال السيوطي في (الإكليل): استدل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا﴾ مَن قال إن ﴿ثُمَّ﴾ لا تفيد الترتيب. انتهى.

قال ابن كثير و ﴿ثُمَّ﴾ ههنا لعطف الخبر بعد الخبر، لا للترتيب كما قال الشاعر:

قل لمن سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهْ

وقال (أبو السعود): و ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الأخبار كما في قولك: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمسِ أعجبُ. أو للتفاوت في الرتبة كأنه قيل: ذلكم وصاكم به قديماً وحديثاً. ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى التوراة. فإن إيتاءها مشتملة على الوصية المذكورة وغيرها، أعظم من التوصية بها فقط. انتهى.

ثم أشار إلى أن التوراة. وإن كانت تماماً على النهج الأحسن، فالقرآن أتم منه وأزيد حسناً. فهو أولى بالمتابعة، فقال:

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾

﴿وَهَٰذَا﴾ أي: القرآن: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ أكثر نفعاً من التوراة ديناً ودنيا ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أي: اعملوا بما فيه من الأوامر والنواهي والأحكام ﴿وَاتَّقُوا﴾ يعني مخالفته واتباع غيره لكونه منسوخاً به ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: لترحموا بواسطة اتباعه، وهو العمل بما فيه. وفيه إشارة إلى أنه لا رحمة بمتابعة المنسوخ وإن آمن صاحبها بلقاء ربه.

قال بعض الزيدية: وفي قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ دلالة على وجوب تعلم القرآن ليمكن الاتباع له. لكن هو كسائر العلوم فرض كفاية إلا ما يتعين على كل مكلف، كتعلم ما لا تصح الصلاة إلا به، فإنه يجب عليه. انتهى.

مُوسَى إِمَاماً وَرحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَاناً عَرَبِيّاً﴾ [هود: ١٧]، وقوله أول السورة: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ [الأنعام: ٩١]، ثم قال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ...﴾ [الأنعام: ٩٢] الآية، وقوله تعالى مخبراً عن المشركين: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلاَ أُوتِيَ مِثْلَ مَاأُوتِيَ مُوسَى﴾ [القصص: ٤٨]. وقوله تعالى مخبراً عن الجن انهم قالوا: ﴿يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف: ٣٠] الآية.

القول في تأويل قوله تعالى:

أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾

﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ علة لـ (أَنْزَلْنَاهُ). اي: كراهة ان تقولوا يوم القيامة. أو لئلا تقولوا ﴿إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ اليهود والنصارى ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ عن تلاوة كتابهم ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لا علم لنا بشيء منها لأنها ليست بلغتنا.

قال ابو السعود: ومرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من ان نزوله عليهما لا ينافي عموم أحكامه. فلِمَ لَمْ تَعْملوا باحكامه العامة؟ والمعنى: وإن كنا لا ندري ما في كتابهم، إذ لم يكن على لغتنا حتى نتلقى منه تلك الأحكام العامة ونحافظ عليها، وإن لم يكن منزلاً علينا. وبهذا تبين ان معذرتهم هذه، مع انهم غير مامورين بما في الكتابين لاشتمالهما على الأحكام المذكورة المتناولة لكافة الأمم، كما أن قطع تلك المعذرة بإنزال القرآن لاشتماله أيضاً عليها، لا على سائر الشرائع والأحكام فقط. انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى:

أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ﴾ اي: كما انزل عليهم ﴿لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ﴾ اي: إلى الحق وأسرع منهم إجابة للرسول لمزيد ذكائنا وجدّنا في العمل ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ قال ابو السعود: متعلق بمحذوف ينبئ عنه الفاء الفصيحة، إما معلل به، اي: لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم. وإما شرط له. اي: إن صدقتم فيما كنتم تعدون

من أنفسكم من كونكم أهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم، فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿بَيِّنَةٌ﴾ اي: كتاب حجة واضحة ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ متعلق بـ (جَاءَكُمْ) أو بمحذوف صفة لـ (بَيِّنَةٌ) أي: بينة كائنة منه تعالى لا يتوهم فيه السحر ﴿وَهُدىً﴾ بإقامة الدلائل ورفع الشبه ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ بإفاضة الفوائد وتسهيل طريقكم وتيسيرها إلى أشرف الكمالات ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾. قال أبو السعود: الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها. فإن مجيء القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية أظلمية من يكذبه. أي: وإذا كان الامر كذلك ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ اي: صرفَ الناس وصدَّهم عنها. فجمع بين الضلال والإضلال. والمعنى إنكار أن يكون أحد اظلم منه أو مساوياً له ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ﴾ الناس ﴿عَنْ ءَايَاتِنَا﴾ اي: التي لو لم يصدفوا عنها لعرفوا إعجازها ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ اي: العذاب السيء ﴿بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ وهذا كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨].

القول في تأويل قوله تعالى:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٥٨)

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ يعني قد اقمنا حجج الوحدانية وثبوت الرسالة وابطلنا ما كانوا يعتقدون من الضلالة. فما ينتظر هؤلاء بعد تكذيبهم الرسل وإنكارهم القرآن وصدّهم عن آيات الله؟.

قال البيضاوي: يعني أهل مكة. وهم ما كانوا منتظرين لذلك. ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر، شبهوا بالمنتظرين. ﴿إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ يعني للحكم وفصل القضاء بين الخلق يوم القيامة.

قال ابن كثير: وذلك كائن يوم القيامة. وقد تقدم الكلام في معنى الآية في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] بما فيه كفاية.

ومذهب السلف: إمرار ذلك بلا كيف، كما مرّ مراراً.

قيل: ﴿إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ﴾ اي: ملائكة الموت لقبض ارواحهم ﴿أَوْ يَأْتِيَ

بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ﴾ وذلك قبل يوم القيامة، كائن من امارات الساعة وأشراطها حين يرون شيئاً من ذلك. كما روى البخاريّ[(١)] في تفسير هذه الآية عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها. فإذا رآها الناس آمن من عليها. فذاك حين لا ينفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنت من قبل. ورواه مسلم أيضاً[(٢)]، ولمسلم[(٣)] والترمذيّ عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض. ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ صفة (نفساً) ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ عطف على (ءَامَنَتْ) والمعنى أن بعض أشراط الساعة إذا جاء، وهي آية ملجئة مضطرة، ذهب أوان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات. أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً لفسقها. فتوبتها حينئذ لا تجدي.

قال الطبري: معنى الآية لا ينفع كافراً لم يكن آمن قبل الطلوع، إيمانٌ بعد الطلوع. ولا ينفع مؤمناً لم يكن عمل صالحاً قبل الطلوع، عملٌ صالح بعد الطلوع. لأن حكم الإيمان والعمل الصالح حينئذ، حكم من آمن أو عمل عند الغرغرة. وذلك لا يفيد شيئاً. كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر:٨٥]. وكما ثبت في الحديث الصحيح[(٤)]: إن اللّه يقبل توبة العبد ما لم يغرغر. انتهى.

وبالجملة: فالمعنى أنه لا ينفع من كان مشركاً إيمانُه. ولا تقبل توبة فاسق عند ظهور هذه الآية العظيمة التي تضطرهم إلى الإيمان والتوبة. وذلك لذهاب زمن التكليف.

قال الضحاك: من أدركه بعض الآيات، وهو على عمل صالح مع إيمانه، قبل اللّه منه العمل الصالح بعد نزول الآية، كما قبل منه قبل ذلك. فأما من آمن من شرك

---

(١) أخرجه البخاري في: التفسير، ٦ – سورة الأنعام، ٩ – باب قوله: ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾.
(٢) أخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٢٤٨.
(٣) أخرجه مسلم في: الإيمان، حديث ٢٤٩.
(٤) أخرجه الترمذي في: الدعوات، ٩٨ – باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله لعباده، حدثنا إبراهيم بن يعقوب.

أو تاب من معصية عند ظهور هذه الآية، فلا يقبل منه. لأنه حالة اضطرار. كما لو أرسل الله عذاباً على أمة فآمنوا وصدقوا. فإنهم لا ينفعهم إيمانهم ذلك، لمعاينتهم الأهوال والشدائد، التي تضطرهم إلى الإيمان والتوبة.

وقال ابن كثير: إذا أنشأ الكافر إيماناً يومئذ لم يقبل منه. فأما من كان مؤمناً قبل ذلك، فإن كان مصلحاً في عمله، فهو بخير عظيم. وإن لم يكن مصلحاً، فأحدث توبة حينئذ، لم تقبل منه توبته. كما دلت عليه الأحاديث. وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ أي: لا يقبل منها كسب عمل صالح، إذا لم يكن عاملاً به قبل ذلك. انتهى.

والأحاديث المشار إليها، منها ما رواه (مسلم)[١] عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه. وروى (الترمذيّ)[٢] وصححه عن صفوان بن عسال المرادي قال: قال رسول الله ﷺ: بابٌ من قِبَل المغرب مسيرة عرضه (أو قال يسير الراكب في عرضه) أربعين أو سبعين سنة خلقه الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض. مفتوحاً للتوبة لا يغلق حتى تطلع الشمس منه. ولأبي داود[٣] والنسائي من حديث معاوية رفعه: لاتزال تقبل التوبة

---

(١) أخرجه مسلم في: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث ٤٢.

(٢) أخرجه الترمذيّ في: الدعوات، ٩٨ – باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله لعباده ونصه: عن زرّ بن حبيش قال: أتيت صفوان بن عسال المراديّ أسأله المسح على الخفين. فقال: ما جاء بك يا زرّ؟ فقلت: ابتغاء العلم. فقال: إن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يطلب. فقلت: إنه حاكّ في صدري المسح على الخفين بعد الغائط والبول، وكنت امرءاً من أصحاب النبيّ ﷺ. فجئت أسألك: هل سمعته يذكر في ذلك شيئاً؟ قال: نعم. كان يأمرنا إذا كنا سَفْراً (أو مسافرين) أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة. لكن من غائط وبول ونوم. فقلت: هل سمعته يذكر في الهوى شيئاً؟ قال: نعم. كنا مع النبيّ ﷺ في سفر، فبينا نحن عنده ناداه أعرابيّ بصوت له جهوريّ: يا محمد! فأجابه رسول الله ﷺ نحواً من صوته «هاؤم».
وقلنا له: ويحك اغضض من صوتك فإنك عند النبيّ ﷺ، وقد نُهيتَ عن هذا. فقال: والله، لا أغضض. قال الأعرابيّ: المرء يحب القوم ولمّا يلحق بهم؟ قال النبيّ ﷺ «المرء مع من أحب يوم القيامة». فما زال يحدثنا حتى ذكر باباً من قِبَل المغرب مسيرة سبعين عاماً، عرضه (أو يسير الراكب في عرضه) أربعين أو سبعين عاماً.
قال سفيان (أحد رجال السند): قِبَل: الشام. خلقه الله يوم خلق السموات والأرض مفتوحاً. (يعني للتوبة) لا يغلق حتى تطلع الشمس منه.
قال: أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود في: الجهاد، ٢ – باب في الهجرة هل انقطعت؟ حديث رقم ٢٤٧٩ ونصه: عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة. ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها».

حتى تطلع الشمس من مغربها.

قال ابن حجر: سنده جيد. وأخرجه أحمد[1] والدارمي[2] وعبد بن حميد من حديثه أيضاً بلفظ: لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها. وروى الإمام أحمد عن ابن السعديّ؛ أن رسول الله ﷺ قال: لا تنقطع الهجرة مادام العدوّ يقاتَل. فقال معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص: إن النبيّ ﷺ قال: إن الهجرة خصلتان: إحداهما أن تهجر السيئات، والأخرى أن تهاجر إلى الله ورسوله ولا تنقطع ما تُقُبِّلَت التوبة. ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب فإذا طلعت طُبِعَ على كل قلب بما فيه، وكُفِيَ الناسُ العملَ.

قال ابن كثير: هذا الحديث حسن الإسناد ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة.

وهاهُنا مسائل:

الأولى: ذهب الجمهور إلى أن المراد بـ (البعض) في الآية هو طلوع الشمس من مغربها. كما في حديث الصحيحين السابق. ولا يقال يخالف ذلك حديث مسلم: ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها.. الحديث. وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال نظراً. لأن نزول عيسى ﷺ بعده. وفي زمنه خير كثير دنيويّ وأخرويّ. فالإيمان مقبول وقتئذ. لأنا نقول: لا منافاة. وذلك لأن (البعض) في الآية، إن كان عدة آيات، فطلوع الشمس هو آخرها المتحقق به عدم القبول، وإن كان إحدى آيات، فهو محمول على المعيّن في الحديث، لأنه أعظمها. كذا في (العناية).

قال ابن عطية: إذا أخبر النبيّ ﷺ بتخصيص مانع القبول بالطلوع، في الحديث الصحيح، لم يجز العدول عنه، وتعيّن أنه معنى الآية. انتهى.

وقال القاضي عياض: المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك. بل يختم على عمل كل أحد بالحالة التي هو عليها. والحكمة في ذلك أن هذا أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلويّ. فإذا شوهد ذلك حصل الإيمان الضروري بالمعاينة. وارتفع الإيمان بالغيب. فهو كالإيمان عند الغرغرة وهو لا ينفع. فالمشاهدة لطلوع الشمس من المغرب مثله.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤ / ٩٩ ونصه كما جاء في أبي داود.
(٢) أخرجه الدارمي: في السير، ٧٠ - باب إن الهجرة لا تنقطع.

الثانية: قال السيوطي في (الإكليل): استدل المعتزلة بهذه الآية على ان الإيمان لاينفع مع عدم كسب الخير فيه. وهو مردود. ففي الكلام تقدير. والمعنى: لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبلُ، إيمانُهَا حينئذ، ولا ينفع نفساً لم تكسب خيراً قبلُ، توبتُها حينئذ.

وقالَ الشهاب السمين: قد اجاب الناس بأن المعنى في الآية إنه إذا اتى بعض الآيات لا ينفع نفساً كافرة، إيمانُها الذي اوقعته إذ ذاك. ولا ينفع نفساً سبق إيمانها ولم تكسب فيه خيراً. فقد علق نفي نفع الإيمان باحد وصفين: إما نفي سبق الإيمان فقط، وإما سبقه مع نفي كسب الخير. ومفهومه انه ينفع الإيمان السابق وحده، وكذا السابق ومعه الخير. ومفهوم الصفة قويّ فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة. ويكون فيه قلب دليل المعتزلة، دليلاً عليهم.

واجاب ابن المنير في (الانتصاف) فقال: هذا الكلام من البلاغة يلقب (اللف) واصله: يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً، لم تكن مؤمنة قبلُ، إيمانُها بعدُ. ولا نفساً لم تكسب خيراً قبلُ، ما تكتسبه من الخير بعدُ، فَلَفَّ الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً إيجازاً. وبهذا التقرير يظهر انها لا تخالف مذهب اهل الحق. فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ولو نفع الإيمان المتقدم من الخلود. فهي بالرد على المعتزلة اولى من ان تدل لهم.

وقال ابن الحاجب في (اماليه): الإيمان قبل مجيء الآية نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره، ومعنى الآية: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها العمل الصالح، لم يكن الإيمان قبل الآية، او لم يكن العمل مع الإيمان قبلها. فاختصر للعلم.

ونقل الطيبيّ كلام الائمة في ذلك. ثم قال: المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب. وبسطه: ان اللّه تعالى، لما خاطب المعاندين بقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ..﴾ [الانعام: ١٥٥] الآية، علل الإنزال بقوله: ﴿انْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ﴾ [الانعام: ١٥٦] الخ، إزالة للعذر وإلزاماً للحجة. وعقبه بقوله: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ﴾ الخ، تبكيتاً لهم وتقريراً لما سبق من طلب الاتباع. ثم قال ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ ..﴾ الآية. اي انه انزل هذا الكتاب المنير كاشفاً لكل ريب وهادياً إلى الطريق المستقيم ورحمة من اللّه للخلق، ليجعلوه زاداً لمعادهم فيما يقدمونه من الإيمان والعمل الصالح. فجعلوا شكر النعمة أن كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها. ثم قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ..﴾ الآية. اي ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا ان ياتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستاصل شافتهم. كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم.

أو يأتيهم عذاب الآخرة بوجود بعض قوارعها. فحينئذ تفوت تلك الفرصة السابقة فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبلُ، من الإيمان. وكذا العمل الصالح مع الإيمان، فكأنه قيل: يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها العمل الصالح في إيمانها حينئذ، إذا لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً من قبل. ففي الآية لف. لكن حذفت إحدى القرينتين بإعانة النشر، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ [النساء:١٧٢].

قال: فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله: إن هذا الكلام في البلاغة يقال له (اللف) والمعنى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً، لم تكن مؤمنة من قبل ذلك. إيمانها من بعد ذلك. ولا ينفع نفساً كانت مؤمنة، لكن لم تعمل في إيمانها عملا صالحاً قبل ذلك، ما تعمله من العمل الصالح بعد ذلك. قال: وبهذا التقرير يظهر مذهب أهل السنة. فلا ينفع بعد ظهور الآية اكتساب الخير، أي: لإغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة. وإن كان ماسبق قبل ظهور الآية من الإيمان ينفع صاحبه في الجملة.

ثم قال الطيبي: وقد ظفرتُ، بفضل الله بعد هذا التقرير، على آية أخرى تشبه هذه الآية وتناسب هذا التقرير معنىً ولفظاً. من غير إفراط ولا تفريط. وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ، قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ الآية [الأعراف: ٥٢ - ٥٣]. فإنه يظهر منه أن الإيمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع. وأن الإيمان المقارن بالعمل الصالح أنفع. وأما بعد حصولها فلا ينفع شيء أصلاً. والله أعلم. انتهى ملخصاً.

الثالثة: قال في (الوجيز) في قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ أي لفصل القضاء بين خلقه. وإتيانه نؤمن به ولا نعرف كيفه. انتهى.

وفي حواشي (جامع البيان): كيف لا يؤمن بإتيانه ومجيئه تعالى يوم القيامة، وقد جاء في القرآن في عدة مواضع: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]. ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [الفجر: ٢٢]. ﴿ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْيَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ [النحل: ٣٣]. وأي أمر أصرح منه في القرآن؟.

وروي الطبري في (تفسيره) عن ابن عباس مرفوعاً: إن في الغمام طاقات يأتي الله فيها، محفوفاً. وذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأمرُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

قال عكرمة: والملائكة حوله، فهذا من صفات الله تعالى. يجب علينا الإيمان بظاهرها ونؤمن بها كما جاءت وإن لم نعرف كيفيتها. وعدم علمنا بكيفيتها، بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته. فلا نكذب بما علمناه لعدم علمنا بما لم نعلمه. وهذا هو مذهب سلف هذه الأمة وأعلام أهل السنة. انتهى.

وقوله تعالى: ﴿قُلِ انتَظِرُوا﴾ أي: قل لهؤلاء الكافرين، بعد بيان حقيقة الحال على وجه التحديد: انتظروا ما تنتظرونه من إتيان أحد الأمور الثلاثة لتروا أي شيء تنتظرون.

﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ اي لذلك، لنشاهد مايحل بكم من سوء العاقبة.

ثم بيّن تعالى احوال أهل الكتاب، إثرَ بيان حال المشركين بقوله سبحانه

القول في تأويل قوله تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩)

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ اي: اختلفوا فيه، مع وحدته في نفسه، فجعلوه أهواء متفرقة ﴿وَكَانُوا شِيَعاً﴾ أي: فرقاً تشيع كل فرقة إماماً لها بحسب غلبة تلك الأهواء.

فلم يتعبدوا إلا بعادات وبدع، ولم ينقادوا إلا لاهواء وخدع ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ أي: من عقابهم. أو أنت بريء منهم محميّ الجناب عن مذاهبهم. أو المعنى: اتركهم فإن لهم مالهم.

وقال القاشاني: اي: لست من هدايتهم إلى التوحيد في شيء. إذ هم أهل التفرقة لا يجتمع هممهم، ولا يتحد قصدهم ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ اي: في جزاء تفرقهم ومكافاتهم، لا إليك ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم﴾ يعني إذا وردوا يوم القيامة ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: من السيئات والتفرقة، لمتابعة الاهواء. ويجازيهم على ذلك بما يماثل أفعالهم.

تنبيه:

قال مجاهد وقتادة والضحاك والسدّي: نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى.

وروى العوفي عن ابن عباس في الآية؛ أن اليهود والنصارى اختلفوا قبل مبعث محمد ﷺ فتفرقوا. وحمل بعضهم الآية على أهل البدع وأهل الشبهات وأهل الضلالة من هذه الأمة. وآخر على الخوارج. وأسندوا في ذلك حديثاً رفعوه.

قال ابن كثير: وإسناد ذلك لا يصحّ. ثم قال: والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق دين الله وكان مخالفاً له. فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق. فمن اختلف فيه (وكانوا شيعاً) أي فرقاً كأهل الملل والنحل والأهواء والضلالات، فإن الله تعالى قد برّأ رسول الله ﷺ مما هم فيه، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ الآية [الشورى: ١٣]. وفي الحديث[1] نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَّت. ديننا واحد. فهذا هو الصراط المستقيم،وهو ما جاءت به الرسل من عبادة الله وحده لا شريك له ، والتمسك بشريعة الرسول المتأخر، وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وآراء وأهواء. والرسل برءاء منها كما قال الله تعالى: ﴿لَسْتَ مِنهُمْ فِي شَيْءٍ﴾، ثم قال: وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّه ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَومَ الْقِيَامَةِ﴾ [الحج: ١٧]. الآية. انتهى.

وقد أخرج أبو داود[2] عن معاوية قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: ألا إنَّ مَن قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملّة. وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين. اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة. ورواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو، وفيه : قالوا من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي.

ثم بين لطفه سبحانه في حكمه وعدله يوم القيامة. فقال تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى:

مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾

---

(١) أخرجه البخاري في: الأنبياء، ٤٨ - باب ﴿واذْكُرْ فِي الكتابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها﴾، حديث ١٦١٧ ونصه: عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «أنا أولى الناس بابن مريم. والأنبياء أولاد عَلاّت. ليس بيني وبينه نبيّ».

(٢) أخرجه أبو داود في: السنّة، ١ - باب شرح السنة، حديث رقم ٤٥٩٧.

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ اى جاء يوم القيامة بالاعمال الحسنة ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ يعني عشر حسنات أمثالها في الحسن.

قال (المهايمي) كمن اهدى إلى سلطان عنقود عنب يعطيه بما يليق بسلطنته، لا قيمة العنقود. انتهى. والعشر أقل ما وعد من الأضعاف. وقد جاء الوعد بسبعين، وبسبعمائة وبغير حساب. ولذلك قيل: المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر في العدد الخاص ﴿مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ اي: بالاعمال السيئة ﴿فَلاَ يُجْزَى إلاَّ مِثْلَهَا﴾ في القبح.

قال المهايمي: فمن كفر خلد في النار، فإنه ليس اقبح من كفره. كمن اساء إلى سلطان يقصد قتله. ومن فعل معصية عذب بقدرها كمن اساء إلى آحاد الرعية. انتهى.

﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ اي: بنقص الثواب وزيادة العقاب.

لطيفة:

قال القاشانيّ في قوله تعالى ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾: هذا اقل درجات الثواب. وذلك ان الحسنة تصدر بظهور القلب والسيئة بظهور النفس. فاقل درجات ثوابها انه يصل إلى مقام القلب الذي يتلو مقام النفس في الارتقاء، تلو مرتبة العشرات للآحاد في الأعداد. وأما في السيئة فلأنه لا مقام أدون من مقام النفس. فينحط إليه بالضرورة. فيرى جزاءه في مقام النفس بالمثل. ومن هذا يعلم ان الثواب من باب الفضل. فإنه يزيد به صاحبه ويتنورّ استعداده ويزداد قبوله لفيض الحق. فيتقوى على أَضعاف ما فعل ويكتسب به أجوراً متضاعفة إلى غير نهاية، بازدياد القبول على فعل كل حسنة وزيادة القدرة والشغف على الحسنة عند زيادة الفيض إلى ما لا يعلمه إلا اللّه. كما قال بعد ذكر اضعافها إلى سبعمائة: ﴿واللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وأن العقاب من باب العدل إذ العدل يقتضي المساواة. ومن فعل بالنفس، إذا لم يعف عنه، يجازي بالنفس سواء. انتهى.

تنبيه:

وردت أحاديث كثيرة في معنى الآية. فروى الإمام احمد [١] عن ابن عباس ان

---

(١) أخرجه في المسند ١/ ٢٧٩ والحديث رقم ٢٥١٩.

رسول اللّه ﷺ قال، فيما يروي عن ربه تعالى: إن ربكم تبارك وتعالى رحيم. من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة. فإن عملها كتبت له عشرة إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة. فإن عملها كتبت له واحدة أو يمحوها اللّه ولا يهلك على اللّه إلا هالك. ورواه البخاريّ [(١)] ومسلم [(٢)] والنسائيّ. وروى الإمام [(٣)] أحمد ومسلم [(٤)] عن أبي ذرّ قال: قال رسول اللّهُ ﷺ: يقول اللّه تبارك وتعالى: «﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أو أزيد. ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو اغفر. ومن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً. ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة بعد أن لا يشرك بي شيئاً، لقيته بمثلها مغفرة. وروى الشيخان[(٥)] عن أبي هريرة. أن رسول اللّه ﷺ قال: يقول اللّه تعالى: إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فإن عملها فاكتبوها بمثلها. وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة. لفظ البخاري. وروى الطبراني عن أبي مالك الأشعريّ قال: قال رسول اللّه ﷺ: الجمعة كفارة لما بينها وبين الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام. وذلك لأن اللّه تعالى قال: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ وروى[(٦)] الإمام احمد عن أبي ذر قال: قال رسول اللّه ﷺ: من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد صام الدهر كله. ورواه النسائي والترمذي وزاد: فأنزل اللّه تصديق ذلك في كتابه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، اليوم بعشرة أيام.

---

(١) أخرجه البخاري في: الرقاق، ٣١ - باب من همّ بحسنة أو سيئة، حديث ٢٤٣٥ .
(٢) أخرجه مسلم في: ١- كتاب الإيمان، حديث رقم ٢٠٧ .
(٣) أخرجه في المسند ٥ / ١٤٨ .
(٤) أخرجه مسلم في: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث ٢٢، ونصه: عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أو أزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها، أو أغفرُ. ومن تقرّب مني شبراً، تقربت منه ذراعاً. ومن تقرب مني ذراعاً، تقرّبت منه باعاً. ومن أتاني يمشي، أتيته هرولة. ومن لقيني بقُراب الأرض (قراب الأرض ما يقارب ملأها) خطيئة، لا يشرك بي شيئاً، لقيته بمثلها مغفرة».
(٥) أخرجه البخاري في: التوحيد، ٣٥ - باب قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾، حديث ٢٦٠١.
وأخرج في معناه مسلم في: الإيمان حديث ٢٠٥.
(٦) أخرجه في المسند ٥ / ١٤٦ .

وبقيت أخبار أخرى. وفيما ذكر كفاية.

ثم أمر تعالى نبيه ﷺ أن يخبر أولئك المفرقين دينهم بما أنعم سبحانه عليه، من إرشاده إلى دينه القويم بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى:

قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو دين الإسلام الذي ارتضاه لعباده المخلصين ﴿دِيناً﴾ نصب على البد من محل (إلى صراط) لأن معناه هداني صراطاً. بدليل قوله ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾[النساء: ١٧٥]، أو مفعول لمضمر يدل عليه المذكور. أي عرفني ديناً. أو مفعول (هداني). و(هدى) يتعدى إلى اثنين ﴿قِيَماً﴾ صفة (ديناً) بقرأ بالتشديد أي: ثابتاً أبداً لا تغيره الملل والنحل، ولا تنسخه الشرائع والكتب، مقوماً لأمر المعاش والمعاد. ويقرأ بالتخفيف على أنه مصدر نعت به. وأصله قِوَم كعِوَض. فأُعِلَّ لإعلال فعله كالقيام. ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ المتفق على صحتها وهي التي أعرض بها عن كل ما سواه تعالى. عطف بيان لـ(ديناً) ﴿حَنِيفاً﴾ حال من ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ أي مائلاً عن كل دين وطريق باطل، فيه شركٌ ما، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه السلام عما عليه المفرقون لدينه من عقد وعمل. أي ما كان منهم في أمر من أمور دينهم أصلاً وفرعاً. صرح بذلك رداً على الذين يدعون أنهم على ملته من مشركي مكة واليهود والنصارى. أفاده أبو السعود.

تنبيه:

قال ابن كثير: هذه الآية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً، وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣] وليس يلزم من كونه أمر باتباع ملة إبراهيم الحنيفية، أن يكون إبراهيم أكمل منه فيها. لأنه عليه السلام قام بها قياماً عظيماً، وأكملت له إكمالاً تاماً لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال. ولهذا قال: أنا خاتم الأنبياء وسيد ولد آدم على الإطلاق وصاحب المقام المحمود الذي يرغب إليه الخلق، حتى الخليل عليه السلام. وروى ابن مردويه عن ابن أبزى عن أبيه قال: كان

رسول الله ﷺ إذا اصبح قال: اصبحنا على ملة الإسلام وكلمة الإخلاص ودين نبينا وملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين. وروى الإمام أحمد(١) عن ابن عباس قال قيل لرسول الله ﷺ: ايّ الاديان احب إلى الله تعالى؟ قال: الحنيفية السمحة. وروى الإمام احمد (٢) عن عائشة قالت: وضع رسول الله ﷺ ذقني على منكبيه لانظر إلى زَفْنِ الحبشة. حتى كنت التي مللت، فانصرفت عنهم. وقالت عائشة: قال لي رسول الله ﷺ يومئذ: ليعلم يهود ان في ديننا فسحة. إني أرسلت بحنيفية سمحة.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾

﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي﴾ لما ان المامور به متعلق بفروع الشرائع، وما سبق باصولها. اي: إن صلاتي إلى الكعبة ﴿وَنُسُكِي﴾ اي: طوافي وذبحي للهدايا في الحج والعمرة، او عبادتي كلها ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ اي: وما آتيه في حياتي وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح. أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات، كالوصية والتدبير. أو الحياة والممات انفسهما ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣﴾

﴿لاَ شَرِيكَ لَهُ﴾ اي: خالصة لله لا اشرك فيها غيره ﴿وَبِذَلِكَ﴾ اي: القول أو الإخلاص ﴿أمِرْتُ وَأَنَا أوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ اي: من هذه الأمة. لأن إسلام كل نبيّ متقدم على إسلام أمته.

قال ابن كثير: يأمر تعالى نبيه أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله تعالى ويذبحون لغير اسمه؛ أنه مخالف لهم في ذلك. فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك له.

(١) أخرجه في المسند ١ / ٢٣٦ والحديث رقم ٢١٠٧.
(٢) أخرجه في المسند ٦ / ١١٦.

القول في تأويل قوله تعالى:

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ فأشركه في عبادته، وهو جواب عن دعائهم له عليه الصلاة والسلام إلى عبادة آلهتهم ، وفي إيثار نفي البغية والطلب، على نفي العبادة، أبلغيّة لا تخفي ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ حال في موضع العلة للإنكار والدليل له. أي وكل ما سواه مربوب مثلي لا يصلح للربوبية، فلا أكون عبداً لعبده.

قال ابن كثير: أي فلا أتوكل إلا عليه ولا أنيب إلا إليه. لأنه رب كل شيء ومليكه وله الخلق والأمر. ففي هذه الآية الأمر بإخلاص العبادة والتوكل. كما تضمنت الآية التي قبلها إخلاص العبادة له لا شريك له . وهذا المعنى يقرن بالآخر كثيراً. كقوله تعالى مرشداً لعباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. وقوله ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]. وقوله ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] وأشباه ذلك من الآيات.

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

قال ابن كثير: إخبار عن الواقع يوم القيامة من جزاء الله تعالى وحكمه وعدله أن النفوس إنما تجازى بأعمالها إن خيراً فخير وإن شراً فشر. وأنه لا يحمل من خطيئة أحد على أحد. وهذا من عدله تعالى.

وقال أبو السعود: كانوا يقولون للمسلمين: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ إما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم، وإما بمعنى لنحمل يوم القيامة ماكتب عليكم من الخطايا – فهذا رد له بالمعنى الأول. أي لا تكون جناية نفس من النفوس إلا عليها. ومحال أن يكون صدورها عن شخص وقرارها على شخص آخر، حتى يتأتى ما ذكرتم، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ رد له بالمعنى الثاني. أي: لا تحمل يومئذ نفس حاملة، حمل نفس أخرى، حتى يصح قولكم.

تنبيه:

قال السيوطي في (الإكليل): هذه الآية أصل في أنه لا يؤاخذ أحد بفعل

أحد.، وقد ردت عائشة به على من قال: إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه. أخرجه البخاري [1]، وأخرج ابن أبي حاتم عنها؛ أنها سئلت عن ولد الزنى؟ فقالت ليس عليه من خطيئة أبويه شيء. وتلت هذه الآية.

قال: الكيا الهراسيّ: ويحتج بقوله: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلاَّ عَلَيْهَا﴾ في عدم نفوذ تصرف زيد على عَمرو إلاّ ما قام عليه الدليل. قال ابن الفرس: واحتج به من أنكر ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام.

وقال بعض الزيدية: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ يعني في أمر الآخرة. فيبطل قول إن أطفال المشركين يعذبون بكفر آبائهم. ويلزم أن لا يعذب الميت ببكاء أهله عليه. حيث لا سبب له. وأما في أمر الدنيا، فقد خص هذا بحديث العاقلة. وكذلك أسر أولاد الكفار ونحو ذلك. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في: الجنائز، ٣٣ - باب قول النبيّ ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه». وسنسوقه بما فيه من الحوار الذي دار بين عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وبين سيدتنا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة قال: توفيت ابنة لعثمان رضي الله عنه، بمكة. وجئنا لنشهدها، وحضرها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم. وإني لجالسٌ بينهما (أو قال: جلست إلى أحدهما ثم جاء الآخر فجلس إلى جنبي) فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، لعمرو بن عثمان: ألا تنهى عن البكاء؟ فإن رسول الله ﷺ قال «إن الميت ليعذَّب ببكاء أهله عليه».

فقال ابن عباس رضي الله عنهما: قد كان عمر رضي الله عنه يقول ذلك.

ثم حدّث قال: صدرتُ مع عمر رضي الله عنه من مكة، حتى إذا كنا بالبيداء إذا هو بركب تحت ظل سَمُرة. فقال: اذهب فانظر مَنْ هؤلاء الركب. قال فنظرت فإذا هو صهيب. فأخبرته فقال: ادعه لي. فرجعت إلى صهيب: فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين.

فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاهْ واصاحباهْ.

فقال عمر رضي الله عنه: يا صهيب، أتبكي عليّ وقد قال رسول الله ﷺ «إن الميت يعذَّب ببعض بكاء أهله عليه»؟

قال ابن عباس رضي الله عنه: فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها. فقالت: رحم الله عمر. والله! ما حدّث رسول الله ﷺ: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه. ولكن رسول الله ﷺ قال «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه».

وقالت: حسبكم القرآن: ﴿ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرَى﴾.

قال ابن عباس رضي الله عنهما عند ذلك: والله هو أضحك وأبكى.

قال ابن مليكة: والله! ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئاً.

ورقم حديث ابن عمر ٦٨٤ وعمر ٦٨٥ وعائشة ٦٨٦.

﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: رجوعكم بعد الموت يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ بتمييز الحق من الباطل. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلاَ نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٣٢].

القول في تأويل قوله تعالى:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾ جمع خليفة. أي يخلف بعضكم بعضاً فيها، فتعمرونها خلفاً بعد سلف، للتصرف بوجوه مختلفة ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ أي فاوت بينكم في الارزاق والاخلاق والمحاسن والمساوئ والمناظر والأشكال والالوان، وله الحكمة في ذلك. كقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقوله سبحانه: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا ءَاتَاكُمْ﴾ أي: ليختبركم في الذي أنعم به عليكم، أي امتحنكم، ليختبر الغنيّ في غناه ويسأله عن شكره، والفقير في فقره ويسأله عن صبره. وفي صحيح مسلم(١) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: إن الدنيا حلوة خضرة. وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون. فاتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء. أفاده ابن كثير.

ثم رهّب تعالى من معصيته ورغّب في طاعته بقوله سبحانه ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ أي: لمن عصاه وخالف رسله ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي: لمن والاه واتبع رسله.

لطائف:

الأولى: قال السيوطيّ في (الإكليل). استدل بقوله تعالى: ﴿جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾ مَنْ أجاز ان يقال للإمام: خليفة الله. انتهى.

أي: بناء على وجه في الآية. وهو أن المعنى: جعلكم خلائف الله في الأرض

(١) أخرجه مسلم في: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث ٩٩.

تتصرفون فيها. ذكره المفسرون. وآثرتُ، قبلُ، غير هذا الوجه لأنه ادق وأظهر، والله أعلم.

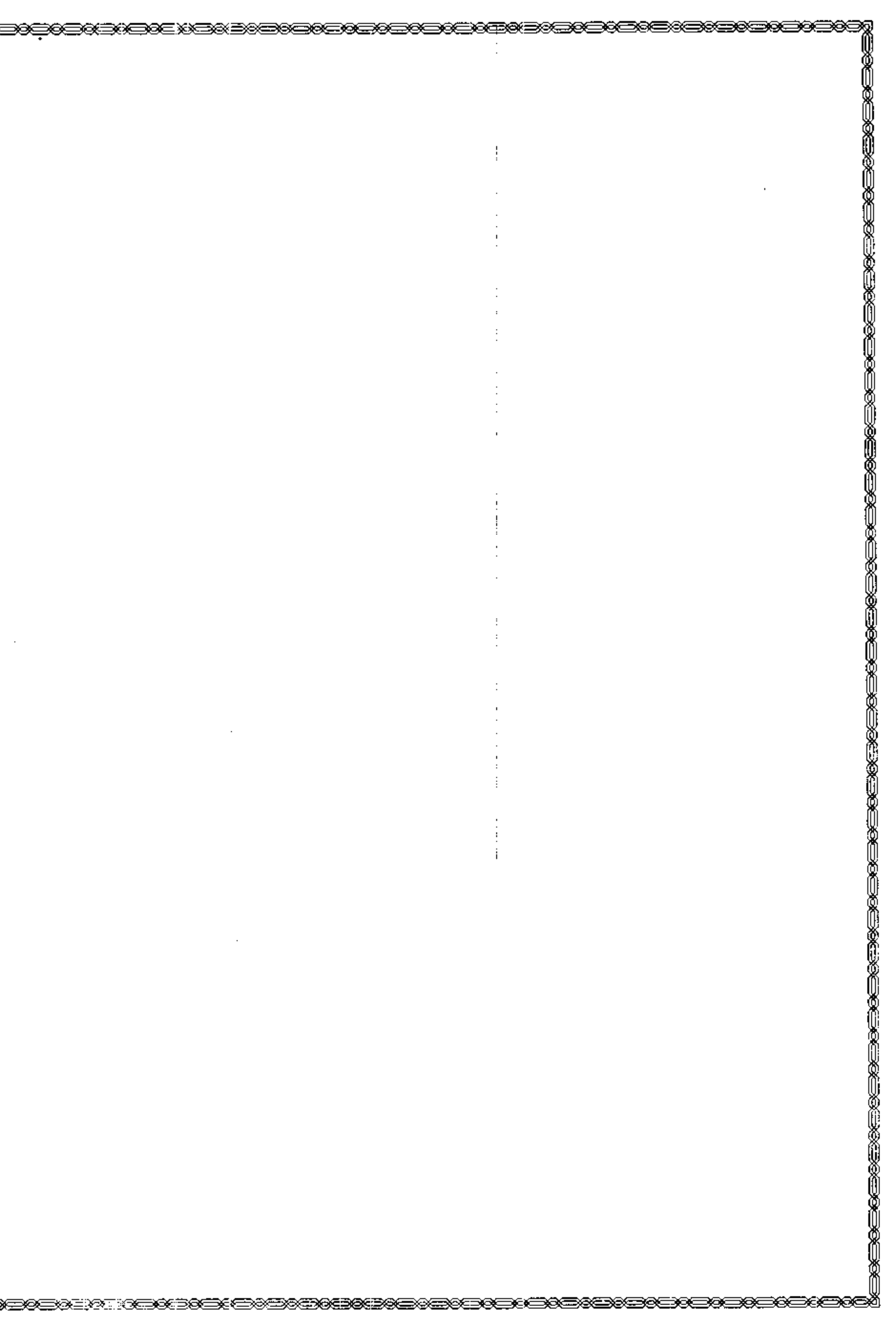
الثانية: قال القاضي: وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه، ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة، وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة - تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات، معاقب بالعرض، كثير الرحمة مبالغ فيها، قليل العقوبة مسامح فيها. انتهى.

الثالثة: قال ابن كثير: إن الحق تعالى، كثيراً ما يقرن في القرآن بين هاتين الصفتين كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ، وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد:٦]، وقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾[الحجر:٤٩-٥٠]. إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب. فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وانكالها وعذابها والقيامة وأهوالها. وتارة بهما. لينجع في كلّ بحسبه. جعلنا الله ممن اطاعه فيما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر، إنه قريب مجيب.

قد تم بحمده تعالى الكلام على (محاسن تاويل) سورة الأنعام. وذلك ضحوة الأربعاء في ٢٨ ربيع الأول. في شباك السدّة اليمنى العليا من جامع السنانية عام ١٣٢١. وكان تخلّل مدة شهر ونصف، وقفت عن كتابة شيء من هذه السورة فيها، وذلك من آخر البحث في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا..﴾ الآية، لعارض رحلتي إلى بيت المقدس في ٢٨ محرم من العام المذكور. وبعد العود إلى الوطن في ٨ ربيع الاول بدأت من قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ..﴾ الآية. في ٢٠ ربيع الاول، وتمت السورة في التاريخ المتقدم، وَالْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ. بقلم جامعه جمال الدين القاسميّ.

ويليه الجزء الخامس - ويحتوي على تفسير سُوَرَ:

٧ - الأعراف، ٨ - الأنفال، ٩- التوبة.



فهرس الجزء الرابع

سورة المائدة

سورة الأنعام